DANTE ALIGHIERI'S *GOTTLICHE COMODIE METRISCH...

Dante Alighieri







DANTE ALIGHIERI'S
GÖTTLICHE COMÖDIE.

METRISCH ÜBERTRAGEN

UND

MIT KRITISCHEN UND HISTORISCHEN ERLÄUTERUNGEN VERSEHEN

VON

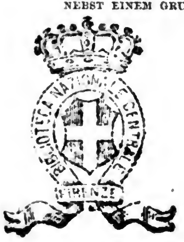
PHILALETHES.

ZWEITER UNVERÄNDERTER ABDRUCK DER BERICHTIGTEN AUSGABE
VON 1865—66.

3

DRITTER THEIL.
DAS PARADIES.

NEBST EINEM GRUNDRISS VON FLORENZ, EINER DARSTELLUNG DES SITZES DER SELIGEN UND EINER KARTE.



LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1871.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE.

Hier sehen wir nur durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dort aber von Angesicht zu Angesicht.

1. Corinth. Cap. XIII. V. 12.

Ein achtjähriger Zeitraum ist verstrichen, seitdem ich meine Uebersetzung des Purgatoriums erscheinen liess. Wenn ich erst jetzt mit dem dritten und letzten Theile meiner Arbeit hervortrete, so mögen mich mancherlei eingetretene Unterbrechungen, zunächst aber die verhältnissmässig grössere Schwierigkeit des Gegenstandes entschuldigen. Wie schon der Blick auf die beigefügten zahlreichen Anmerkungen lehren dürfte, war es hier nöthig, tiefer in die philosophisch-theologischen Ansichten des Mittelalters einzugehen. Diese Nothwendigkeit wird sich aber noch klarer ergeben, wenn man sich die Bedeutung des Paradieses überhaupt anschaulich zu machen sucht, was zum Verständnisse des Einzelnen ausserdem erspriesslich sein dürfte. Ich erlaube mir hierbei Das, was ich zu sagen habe, an das in der Vorrede zum Purgatorium S. VI und in der Note † zum XXVII. Gesange desselben Theiles Gesagte anzuknüpfen, wonach das irdische Paradies die schon auf Erden erreichbare Vollkommenheit und Seligkeit, das himmlische Paradies aber jene Vollkommenheit und Seligkeit symbolisirt, welche nur das Anschauen Gottes in jenem Leben gewährt.

Wie jene von uns nur mittels der drei theologischen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, erlangt werden kann, so besteht diese in drei Stücken, die jenen Tugenden gleichsam entsprechen, in dem Anschauen des göttlichen Wesens *(visio)*, dem Genusse *(delectatio)* und dem Besitze *(comprehensio)*. Von diesen ist das Anschauen das erste und wichtigste und der Grund der übrigen, wie der Glaube unter den theologischen Tugenden; der Genuss ist ein nothwendiger Begleiter desselben. Der Besitz endlich *(comprehensio)* ist nicht so zu verstehen, als ob der Besitzende das Besessene umschliesse, was in Bezug auf Gott nicht denkbar ist, sondern dass er es gegenwärtig habe *(ut praesentialiter habeatur)*.

Diese Seligkeit kann aber der Mensch ebenfalls nicht durch natürliche Kräfte *(per sua naturalia)* erlangen. Er bedarf dazu der Gnade, die ihm überhaupt zu fünf verschiedenen Zwecken nöthig ist, 1) um sich von der Sünde zu heilen *(ut sanetur)*, 2) um das Gute zu wollen *(ut bonum velit)*, 3) um das gewollte Gute wirklich zu thun *(ut bonum quod vult efficaciter operetur)*, 4) um im Guten auszuharren *(ut perseveret in bono)*, 5) um zu der himmlischen Herrlichkeit zu gelangen *(ut ad gloriam perveniat)*. Diese letztere Gnade wird auch *gratia perficiens* genannt*).

(*Thomas Aquin. Summa Theol. Pars II. 1. Quaest.* 4. 5. 111.)

Diesen Zustand der Seligkeit sucht Dante auf doppeltem Wege uns klar zu machen, einmal durch die Schilderung der seligen Geister, denen er auf seiner himmlischen Reise begegnet, dann aber auch durch die Veränderungen, die mit und in ihm selbst vorgehen. Dass dieser letztere Weg hier der vorzüglichere

*) Dieser Ausdruck wurde in der obenerwähnten Note zum Purgatorium in Bezug auf jene Gnade gebraucht, die zur Erlangung der irdischen *perfectio* nöthig ist, hier aber von der die himmlische Vollkommenheit vermittelnden.

DANTE ALIGHIERI'S

GÖTTLICHE COMÖDIE.

DRITTER THEIL.

DAS PARADIES.

ist, liegt am Tage, da es sich eben um einen rein geistigen Zustand handelt, der aus der Schilderung Anderer, die sich in demselben befinden, minder deutlich werden kann, als durch die Enthüllung eigener Empfindungen. Ueberdies wird es dem Dichter so am leichtesten, auf allegorischem Wege die Vermittelung der Seligkeit durch die vollendende Gnade uns zum Anschauen zu bringen.

Diese (oder, wenn man will, das Anschauen Gottes selbst) wird, wie mich dünkt, in Beatrice personificirt. Daher Dante stets durch das Hinblicken auf dieselbe zum Emporsteigen aus einem Himmelskreise in den andern befähigt wird. Jenes Emporsteigen selbst muss nun folgerecht und der obigen Erklärung entsprechend die *comprehensio* bedeuten. Ebenso klar wird es aber sein, warum bei jedem neuen Fortschritte im Himmel Beatrice dem Dichter schöner erscheint (was man auch als ein Symbol der *delectatio* betrachten könnte), denn mit der Annäherung zu Gott wächst auch wiederum die Gnade und die Vollkommenheit des göttlichen Anschauens. Diese Steigerung schildert uns der Dichter mit immer neuem Ausdrucke, bis er endlich in den wunderbaren Bildern der letzten Gesänge uns einen Begriff der seligen Vereinigung mit Gott und die Einsicht in die tiefsten Geheimnisse der Gottheit zu geben versucht.

Aber nicht blos das göttliche Wesen an sich erschaut der selige Geist, ihm wird auch in demselben und durch dasselbe eine neue und erweiterte Ansicht der Dinge, gleichsam ein Blick in den grossen Weltplan eröffnet, und auch diess ist ein Theil seiner Seligkeit.

Diess sucht uns Dante anschaulich zu machen, indem er sich theils von seligen Geistern, theils von Beatrice (also von der göttlichen Gnade und Offenbarung selbst) Auskunft über die höchsten und schwierigsten Fragen der Metaphysik und Theologie ertheilen lässt. Oft werden Fragen über scheinbar unbedeutende Punkte angeregt, fast immer aber benutzt, um wichtige und grossartige Ansichten zu entwickeln.

Um den Sinn derartiger Stellen den Lesern deutlich zu machen, schien es mir das beste Mittel zu sein, Parallelstellen über die betreffenden Punkte aus den Scholastikern anzuführen und die Theorie derselben in solchem Bezuge darzulegen. Zu diesem Behufe habe ich abermals besonders Thomas von Aquino benutzt. Einige Male auch musste ich Petrus Lombardus, Albertus Magnus, Hugo von St. Victor und den Pseudo-Areopagiten zu Rathe ziehen. Zuweilen glaubte ich durch etwas weiter gehende Excurse mehr Licht über ganze Partien verbreiten zu können.

Nicht zu läugnen ist es übrigens, dass durch den obengedachten Umstand das Paradies gewissermassen den Charakter des Lehrgedichtes bekommt, eines Lehrgedichtes jedoch, das, bei manchen trockenen und barocken Partien, doch wieder eine eigenthümliche Erhabenheit hat, indem es die höchsten Spitzen des menschlichen Wissens von der Höhe des Göttlichen gewissermassen in der Vogelansicht betrachtet. Dieses Eigenthümliche hängt mit gewissen Eigenthümlichkeiten der mittelalterlichen Philosophie zusammen, über welche ein paar Worte hier an ihrem Platze sein dürften.

Das Mittelalter kannte keinen Gegensatz zwischen Philosophie und Theologie; es war überzeugt, dass es nur eine Wahrheit geben könne, und ordnete bei scheinbarem Widerspruche die Vernunft der Offenbarung unter. Daher jene Gläubigkeit und Festigkeit in Dem, was es für wahr hält; jene Kindlichkeit, die sich der Autorität des Aristoteles fast mit gleicher Bereitwilligkeit unterwarf, wie den Aussprüchen der heiligen Schrift; daher aber auch andererseits jene Neigung, sich, vermeintlich an der Hand der Offenbarung, an Fragen zu wagen, die nicht nur dem menschlichen Verstande ewig unerforschlich bleiben werden, sondern auch oft an sich selbst nutzlos und spitzfindig genannt werden müssen. Dass Dante's Paradies in dem didaktischen Theile das Gepräge hiervon trägt, ist unläugbar.

Bei genauer Betrachtung wird man auch in den scheinbar zufällig dem Gedichte eingewebten philosophisch-theologischen Stellen und deren Reihenfolge eine gewisse Planmässigkeit nicht vermissen.

In den ersten beiden Gesängen orientirt uns der Dichter gleichsam auf dem Schauplatze, auf welchem er uns einführen will in dem grossen Weltganzen, indem er uns Ges. I. Vers 103 ff. mit den Gesetzen der Bewegung des Weltalls, Ges. II. Vers 112 ff. mit der Wirksamkeit der Himmelskörper und der Ursache ihrer Verschiedenheit bekannt macht, wogegen er in Ges. III. und IV. über den Zustand der Himmelsbewohner uns Auskunft giebt, namentlich darüber, dass sie alle wesentlich eine Seligkeit geniessen und einen Ort bewohnen, obgleich sie an verschiedenen Stätten sich ihm zeigen. (Ges. III. Vers 70—90. Ges. IV. Vers 28—62.) Dass diese Gegenstände eine passende Einleitung bilden, scheint am Tage zu liegen.

Auf sie folgen zwei Abhandlungen, deren Gegenstand an sich zufälliger Natur ist. Der Kern der Beantwortung der vorgelegten Fragen beruht aber in der Theorie von der Natur und dem Werthe des freien Willens. (Ges. IV. Vers 73—90. Ges. V. Vers 19—24.) Dieser aber ist die Bedingung des Verdienstes und mit ihm der himmlischen Belohnungen. Auf diese Erörterung folgt die Schilderung des Falles des Menschen, sowie jener Anstalten, welche Gott getroffen hat, um das Menschengeschlecht von dem Falle zu erretten und einer höheren Vervollkommnung zuzuführen, nämlich der Gründung des Reiches und der Kirche und der Erlösung durch Christus. (Ges. VI.)

Um aber die Fehlbarkeit und den wirklichen Fall des Menschen zu erklären, ohne der Erschaffung desselben durch einen allweisen und allgütigen Schöpfer zu nahe zu treten, war es nun nöthig, in die Theorie dieser Erschaffung selbst näher einzugehen. Diess geschieht, indem zuerst Ges. VII. Vers 124 ff. die verschiedene Art der Hervorbringung der Geschöpfe entwickelt, sodann Ges. VIII. Vers 96 ff. die Ursache der

Verschiedenheit unter den Menschen als eine providentielle festgestellt und endlich der Grund der Mangelhaftigkeit der menschlichen Natur in dem widerstrebenden Stoffe nachgewiesen wird, die nur bei der unmittelbaren Erschaffung des ersten und des zweiten Adam ausgeschlossen war. (Ges. XIII. Vers 36—84.)

Nachdem der Dichter uns so das Wesen der menschlichen Natur, der körperlichen wie der geistigen, klar zu machen gesucht hat, lässt er Ges. XIV. Vers 36—60 eine Schilderung des Zustandes der Seligen nach der Auferstehung des Leibes folgen, deren Möglichkeit er schon Ges. VII. Vers 145—148 nachgewiesen hatte.

Diese Erläuterungen erhält Dante im ersten bis vierten Planetenkreise. Im fünften Kreise, dem des Planeten Mars, scheinen sich sämmtliche ihm gewordene Eröffnungen nur auf ihn selbst und seine Vaterstadt zu beziehen.

Die Aufschlüsse, welche dem Dichter in dem Kreise des Jupiter und Saturn zu Theil werden, betreffen einen Gegenstand höherer Art — die Verhältnisse der Erwerbung des Heiles durch den Menschen und der göttlichen Vorherbestimmung. (Ges. XIX. Vers 40—111. Ges. XX. Vers 94—135. Ges. XXI. Vers 76—99.)

Der Aufenthalt Dante's im Fixsternhimmel bringt uns nähere Erörterungen über die drei theologischen Tugenden. Dass diese die Bedingungen der Erlangung der irdischen und somit auch der himmlischen Vollendung und Seligkeit seien, ward schon in Note † zum XXVII. Gesange des Purgatoriums erwähnt. Es ist daher angemessen, dass wir hier gründliche Einsicht in dieselben erlangen, besonders ehe wir zu den eigentlichen Geheimnisslehren emporsteigen, welche mit Ausschluss der menschlichen Vernunft lediglich in der Offenbarung ihre Begründung erhalten; ebenso angemessen muss man es finden, dass Dante selbst die richtigen Begriffe darlegt, da er sie offenbar mitbringen muss, ehe er ins Paradies gelangen kann. Nächstdem erhält derselbe noch über einige specielle den ersten Menschen betreffende Punkte hier Auskunft.

In dem *primum mobile* wird ihm die Lehre von den Engeln, deren Erschaffung und Fall vorgetragen, welcher einige sehr tiefsinnige Betrachtungen über die Erschaffung der Welt überhaupt eingewebt sind.

Im Empyreum endlich wird die Lehre von der Prädestination noch einmal in einem Bezuge behandelt, wo sie ganz gesondert von der menschlichen Mitwirkung erscheint, nämlich in Betreff der vor eingetretenen Unterscheidungsjahren gestorbenen Kinder. Sodann aber erhebt sich die Betrachtung von allen irdischen Verhältnissen zu den tiefsten Geheimnissen der Gottheit, der Dreieinigkeit und Incarnation. Diese aber werden nicht auf dem Wege der Belehrung, sondern der unmittelbaren Anschauung von Bildern mitgetheilt, was auch der Natur derselben allein entsprechend ist.

Aber auch irdische Verhältnisse muss der selige Geist in dem Lichte der göttlichen Heiligkeit, Wahrheit und Gerechtigkeit von einem anderen Standpunkte beurtheilen. Daher finden wir neben jenen didaktischen Stellen eine Reihe von Stellen, die ich prophetische nennen möchte, indem sich Dante in denselben, wie Schlosser in seinem Briefe über das Paradies geistreich bemerkt, als Prophet fühlt und befugt glaubt, schonungslos die Fehler seiner Zeitgenossen aller Klassen zu rügen. So werden im Himmel des Mondes der Missbrauch der Gelübde und der Dispensationen, im Mercurhimmel das Parteitreiben im Allgemeinen, im Venushimmel das Gebahren der Guelphischen Partei insonderheit, im Sonnenhimmel der Verfall der Bettlerorden, im Marshimmel das Verderben der Städte und besonders seiner Vaterstadt, im Jupiterhimmel die Laster der Könige und Fürsten, im Saturnhimmel die Ausartung der älteren Orden und des höheren Clerus, im Fixsternhimmel der Papst selbst vor den Richterstuhl gefordert. Auch im *primum mobile* und selbst im Empyreum fehlt es nicht an dergleichen rügenden Stellen. Was übrigens die theologischen Stellen der Noten betrifft, so unterwerfe ich dieselben als Laie gewiss völlig dem kirchlichen Urtheile, sowie jeder Berichtigung sach-

kundiger Männer, obgleich sie grösstentheils nicht meine eigene Ansicht, sondern nur die Ansichten der Zeitgenossen Dante's enthalten.

Indem ich hiermit diese einleitenden Bemerkungen schliesse, übergebe ich mein Werk dem Publikum, mit dem Wunsche, dass manche meiner Leser einen Theil des Genusses in demselben finden mögen, den mir seine Bearbeitung gewährt hat.

Philalethes.

ERSTER GESANG*).

1 Die Herrlichkeit Dess, der das All beweget,
Durchdringt die Weltgesammtheit und erglänzet
An einem Orte mehr, am andern minder.
Im Himmel, der zumeist sein Licht empfänget,
War ich[1]) und sah, was wieder zu berichten
6 Nicht weiss und nicht vermag[2]), wer dort herabkommt;
Weil sich, dem Ziele nahend seines Sehnens[3]),
Der menschliche Verstand so weit vertiefet,
Dass kein Erinneren von dort zurückkehrt[4]).

*) Zu diesem Gesange vergleiche den am Schluss desselben beigedruckten Aufsatz über Kosmologie und Kosmogenie nach den Ansichten der Scholastiker zu Dante's Zeit.

1) Hier wird Gott nach Aristotelischer Ansicht als Urbeweger, zugleich aber nach der Emanationstheorie als das Licht aufgefasst, das sich über die ganze Welt ergiesst und das am vollkommensten von den ewigen Dingen also unter der körperlichen Natur vom Himmel aufgenommen wird.

2) Er hat weder Gedanken, sie zu fassen, noch Worte, sie auszudrücken.

3) Gott ist nicht nur die hervorbringende *(efficiens)*, sondern auch die Endursache *(causa finalis)* der ganzen Welt; Gott hat in der Welt seine Vollkommenheit mittheilen wollen, und alle Creaturen streben nach Aehnlichkeit mit der göttlichen Vollkommenheit. *(Thom. Aquin. Summa, P. I. Quaest.* 44. *Art.* 4.*)* Im höheren Sinne, indem sie Gott erkennen und lieben wollen, streben darnach die vernünftigen Geschöpfe. *(Ibid. Quaest.* 65. *Art.* 2.*)*

4) Da der Mensch auf Erden die immateriellen Dinge, insbesondere Gott, nicht oder doch nur unvollkommen zu erkennen vermag, so ist es wohl natürlich, dass sein Gedächtniss die Bilder jener Dinge, die er auf einer höheren Stufe des Seins erlangt, nicht wiedergeben kann. (Vgl. psycholog. Skizze zu Ges. XVI—XVIII. des Purgatoriums.)

Doch, so viel immer von dem heil'gen Reiche
Als Schatz ich im Gedächtniss sammeln konnte,
12 Das soll den Stoff jetzt meines Liedes bilden.
O gütiger Apoll[5]), zur letzten Arbeit
Mach' deiner Kraft Gefäss mich, wie du's heischest,
Um den geliebten Lorbeer zu verleihen!
Bis hierher war mir ein Joch des Parnassus
Genug, doch jetzt muss ich mit allen beiden
18 Die Rennbahn, die noch übrig bleibt, betreten[6]).
In meinem Busen kehr' drum ein und hauche,
Wie damals du gethan, als du gezogen
Den Marsyas aus seiner Glieder Scheide[7]).

---

5) Jeder Theil des Gedichtes ist mit einer Invocation versehen, jedoch immer in gesteigerter Weise; während in der Hölle (Ges. II. Vers 7) blos die Musen im Allgemeinen, im Purgatorium (Ges. I. Vers 8 u. 9) insbesondere Calliope angerufen wurde, wendet sich der Dichter hier an den Leiter der Musen, um anzudeuten, dass er einer höheren Unterstützung bedürftig sei.

6) Dass der Parnassus einen doppelten Gipfel habe, erwähnt Ovid *(Metamorph. I. 316)*:

Mons ibi verticibus petit arduus astra duobus
Nomine Parnassus,

Hier erstreckt nach den Wolken mit doppeltem
Gipfel ein Berg sich
Namens Parnass,

und Lucan nennt ihn *Pharsal. Lib. V. Vers* 73 *mons Phoebo Bromioque sacer,* dem Phöbus und Bacchus geweiht, woraus geschlossen wird, dass ein Gipfel diesem, einer jenem Gotte heilig gewesen. Dem Bacchus gesellt Probus in seinem Commentare zu Virgil's Georgica *(Lib. III. Vers* 43*)* noch die Musen bei, so dass man wohl annehmen kann, dass Dante unter dem einen Joche des Parnassus den Apollo, unter dem anderen die in den beiden anderen Theilen angerufenen Musen, oder in metaphorischem Sinne unter dem einen die höhere göttliche Dichtkunst und Wissenschaft der Theologie, unter dem anderen die niedere Dichtkunst und irdische Philosophie verstehe. Das Wort ‚Joch' scheint mir hier Dante zu einer doppelten Metapher in doppeltem Sinne zu gebrauchen: einmal im Sinne von Bergjoch in Bezug auf den Parnassus, dann aber im Sinne von Gespann (welcher Gebrauch, wenn nicht im Italienischen, doch im Lateinischen gewöhnlich ist) in Bezug auf die Rennbahn, mit der er sein Werk vergleicht.

7) Gieb mir einen Hauch, einen Ton, wie den, welchen du in die Flöte hauchtest, als du Marsyas im Wettkampfe besiegt und ihm dann zur Strafe die Haut abgezogen hast.

O Gotteskraft, wenn du dich mir gewährest,
So dass den Schatten ich des sel'gen Reiches
24 Im Haupt mir ausgepräget offenbare,
Wirst du zu deinem theuren Baum mich kommen
Und mich bekränzen sehn dann mit dem Blatte,
Des mich mein Stoff, des du mich würdig machest.
So selten nur, o Vater, pflückt von solchem
Zum Siegesschmuck ein Cäsar oder Dichter,
30 (O Schuld und Schmach des menschlichen Verlangens!)[8])
Dass Freude das Pene'sche Laub[9]) der heitern
Delphischen Gottheit wohl gewähren sollte,
Wenn's noch bei Einem Durst nach sich erwecket.
Geringern Funken folgt oft grosse Flamme,
Vielleicht dass man nach mir mit bessrer Stimme
36 Einst flehen wird, dass Antwort Cirrha gebe[10]).
Den Sterblichen steigt aus verschiednen Schlünden
Das Licht der Welt empor, allein aus jenem,
Wo sich vier Kreise in drei Kreuzen binden,
Tritt sie, mit besserm Lauf und besserm Sterne
Vereint, hervor, und mehr nach eigner Weise
42 Giebt sie dem ird'schen Wachs Gepräg' und Fügung[11]).

---

8) Weder Dichter noch Kaiser strebten damals (will Dante sagen) nach dem Lorbeer, der doch dichterischen wie königlichen Leistungen gebührt; denn jene kannten nur die leichte Weise der Troubadours, diese verkannten nach des Dichters Ansicht ihren Herrscherberuf.

9) Peneisches Laub heisst der Lorbeer, weil die in Lorbeer verwandelte Nymphe Daphne eine Tochter des Flussgottes Peneus war.

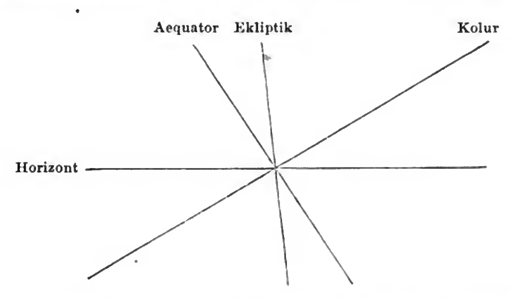
10) Cirrha, eine dem Apollo heilige Stadt am Fusse des Parnassus, nach gewöhnlicher Trope für den Gott selbst genommen.

11) Die verschiedenen Stellen, an welchen die Sonne über den Horizont emporsteigt, nennt Dante sehr poetisch Schlünde *(foci)*. Eine dieser Stellen ist es nun, von welcher aus sie besondere Kraft und Wirksamkeit äussert, die nämlich, in der sie zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche aufgeht. Hier schneiden sich drei ausgezeichnete Kreise der Himmelskugel, die Ekliptik, der Aequator und der auf diesen rechtwinkelig stehende Aequinoctialkolur. In dem Augenblick des Sonnenaufganges fällt durch denselben Punkt zugleich der vierte Kreis, der Horizont, und bildet mit jedem der drei anderen ein Kreuz. Für den Berg der Reinigung

Fast hatte jenseits Morgen, diessseits Abend
Der Schlund gemacht und jene Hemisphäre
War ganz dort weiss, und schwarz die andre Hälfte[12]),

---

wird der Horizont von den drei anderen Kreisen ungefähr folgendermassen durchschnitten:



Dass unter allen Sternen die Sonne den grössten Einfluss auf die Elementarwelt ausübt, ist allgemein anerkannt; dass aber dieser Einfluss durch die Stellung der Sonne zu den verschiedenen Himmelszeichen sich mannigfach modificire, erklärt Albertus Magnus dadurch, dass das Sonnenlicht, das in die verschiedenen Fixsterne eindringt, in denselben eine verschiedene Natur annehme. Am stärksten aber ist ihre Wirkung, wenn sie im Sternbilde des Widders steht, zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche. Hier bringt sie am meisten Generation in den Elementarstoffen hervor; sie drückt dadurch diesen letzteren, die Dante poetisch das irdische Wachs nennt, gleichsam ihr Siegel auf, da eben das Wecken der Generation ihre eigentliche Bestimmung ist.

12) Wir sind also gegenwärtig im Augenblicke des Sonnenaufganges, und zwar, je nachdem man eine der drei oft erwähnten Zeitangaben gelten lässt (vgl. Anhang zum Purgatorium S. 344), am 31. März, 11. oder 15. April. Dass übrigens an allen jenen Tagen die Sonne nicht genau an obgedachtem Punkte aufging, ist gewiss; doch muss man auch hier annehmen, dass Dante nicht wissenschaftlich streng sich ausdrücken, sondern nur überhaupt den Aufgang der Sonne um das Frühlingsäquinoctium in jener Himmelsgegend bezeichnen wollte*).

---

*) Hierauf möchte ich auch das Wörtchen ‚fast‘, *quasi*, beziehen, nicht, wie Lombardi thut, auf den Abend, weil nämlich die Sonne unsere Hemisphäre noch erleuchte, während sie schon jenseits aufgegangen sei. Diese Deutung scheint mir weder astronomisch genau, noch mit der Stellung des *quasi*, welches sich unmittelbar an *tal foce* anschliesst, wohl vereinbar.

Als ich Beatrix nach der linken Seite
Gewendet sah und in die Sonne blicken[13]).
48 Kein Adler hat sie je so angeschauet!
Und wie dem ersten Strahl pflegt zu entspringen
Ein zweiter, wiederum dann aufwärts steigend,
Dem Pilgrim ähnlich, welcher heim will kehren,
So kam aus ihrem Act, durch's Aug' einströmend
In meine Phantasie, der mein', und fest hin
54 Zur Sonne blickt' ich, unserm Brauch entgegen[14]).
Viel, was hier statthaft nicht, ist unsern Kräften
Gestattet dort aus Gunst des Orts, der eigens
Der Menschheit ward zum Aufenthalt geschaffen[15]).

Auch einen allegorischen Sinn möchte ich in der Wahl des Zeitpunktes finden, wo Dante seinen Aufflug vom irdischen zum himmlischen Paradiese beginnen lässt. War nämlich unter jenem die schon auf Erden erreichbare Vollkommenheit zu verstehen (vgl. Purg. Ges. XXVII. Note †), so ist das himmlische Paradies der Zustand, wo des Menschen Zuneigung wirklich nur auf Gott gerichtet ist. Diesen Zustand aber kann er nur erreichen, wenn er durch Gottes Gnade die Fülle aller Tugenden in sich aufnimmt. Die Sonne aber verglichen wir schon einmal (Purg. Ges. VII. Note 4) mit der göttlichen Gnade, und in den 4 Cirkeln und 3 Kreuzen findet schon der Ottimo Commento die geheimnissvolle 7 der 4 Cardinal- und 3 theologischen Tugenden wieder, die uns in den 7 Sternen des südlichen Himmels und den 7 Begleiterinnen des mystischen Wagens im irdischen Paradiese begegnete.

13) Dante und Beatrix gingen im irdischen Paradiese von Westen nach Osten (vgl. den Plan des Purgatoriums); es musste sich also Letztere, um nach der Sonne zu blicken (wir befinden uns auf der südlichen Halbkugel), links wenden.

14) Dante sah, wie Beatrice in die Sonne blickte. Dieser Anblick gab ihm Lust und Muth, ein Gleiches zu thun. Der Dichter vergleicht diese Wirkung des Blickes von Beatrice's Augen auf die seinigen mit dem Sonnenstrahle, der auf die Erde fällt und von dieser wieder nach oben zurückgesendet wird.

15) Im irdischen Paradiese, wo der Mensch gleichsam auf seinem heimathlichen Boden, auf seinem natürlichen Orte, wie das Feuer im Feuerkreise, sich befindet, hat auch seine körperliche Natur ihre grösste Kraft und Entwickelung und ist so z. B. befähigt, in die Sonne zu blicken. Im allegorischen Sinne — der Mensch auf der höchsten Stufe irdischer Vollendung hat auch Einsicht in manche göttliche Wahrheit, die ihm sonst verschlossen bleibt.

Nicht lange trug ich sie, noch auch so kurz nicht,
Dass ich sie rings nicht Funken sprühn sah, ähnlich
60 Dem Eisen, wenn es glühn'd kommt aus dem Feuer[16]).
Und plötzlich schien mir Tag zu Tag gefüget,
Als hätte Jener, der da kann, den Himmel
Mit einer andern Sonne noch geschmücket.
Beatrix stand, ganz auf die ew'gen Kreise
Geheftet ihren Blick, und ich, die Augen
66 Auf sie geheftet, abgewandt von droben[17]),
Ward innerlich in ihrem Anschaun also,
Wie Glaucus, kostend von dem Kraut, durch das er
Genosse ward im Meer der andern Götter.
Verzückung! sie vermöchte man durch Worte
Zu schildern nicht; drum gnüge jenes Beispiel,

---

16) Ob Dante im ersten Verse dieser Terzine andeuten will, dass er nach kurzer Frist vom Sonnenlichte geblendet worden sei, oder einfach, dass er nur eine kleine Weile in die Sonne geblickt habe, darüber sind die Meinungen getheilt. Für letztere Ansicht wird angeführt, dass der Dichter ja in dem vorhergehenden Verse seine Befähigung, in die Sonne zu blicken, ausgesprochen habe. Dem lässt sich jedoch entgegnen, dass diese Befähigung wohl als nur auf gewisse Zeit beschränkt gedacht werden könne, während sowohl das Wort ‚trug', *soffersi,* auf ein Nachlassen der Sehkraft deutet — wird ja doch Dante noch im achten Himmel geblendet (Ges. XXV. Vers 136 ff.) — als auch die Schilderung in dieser Stelle nur der Wirkung übermässigen Lichtes auf unser Auge, wenn man sich auch dieses mit grösserer Kraft ausgerüstet denkt, zu entsprechen scheint.

Ebenso bin ich nicht geneigt, anzunehmen, dass Dante in dieser und der folgenden Terzine bereits das Emporsteigen zum Kreise des Feuers schildere. Das Aufsteigen erfolgt im ganzen Gedichte, mit einer einzigen Ausnahme, stets dann, wenn Dante die Beatrice anblickt, welches erst Vers 65 u. 66 der Fall ist; auch hier fühlt er sich dann erst Vers 67 ff. ganz von den irdischen Banden gelöst. Was er in diesen Versen beschreibt, ist der Anblick der Sonne, die er mit irdischen, wenn auch mit grösserer Kraft ausgerüsteten Augen sieht. Allegorisch genommen — die Intuition der Gottheit, welche der Mensch in Stunden der Verklärung auch auf Erden hat.

17) Die allegorische Bedeutung des eben angeführten Gesetzes, wonach Dante durch das Hinblicken auf Beatrice zum Auffluge nach den Sternen befähigt wird, ward bereits in der Vorrede entwickelt.

72 Wem Gnad' es zu erfahren aufbewahret[18]).
Ob ich von mir der Theil nur, den zuletzt du
Erschufst, o Liebe, die den Himmel lenket,
Du weisst's, die du mich hobst mit deinem Lichte[19]).

---

18) So schildert Ovid des Fischers Glaucus Empfindung, wie er nach dem Kosten des Wunderkrautes in einen Meergott verwandelt wurde.

Vix bene combiberant ignotos guttura succos,
Cum subito trepidare intus praecordia sensi
Alteriusque rapi naturae pectus amore.

Kaum noch hatte vom Saft, dem unbekannten, getrunken
Recht die Kehl', als das Herz im Innern ich zittern mir fühlte
Und von andrer Natur Sehnsucht hingerissen den Busen.

Metamorph. Lib. XIII. Vers 944 *ff.*

Und als er später von den Meergöttern durch neunmalige Begiessung mit hundert Strömen von allem Sterblichen gereinigt worden war, da sagte er über jene Momente:

Hactenus acta tibi possum memoranda referre,
Hactenus et memini; nec mens mea cetera sensit.
Quae postquam rediit, alium me corpore toto,
Ac fueram nuper, nec eundem mente, recepi.

So viel kann, was geschehn, ich dir zum Gedächtniss verkünden,
So weit erinnr' ich mich selbst; doch mehr gewahrte der Sinn nicht.
Als er zurück mir gekehrt, fühlt' ich einen andern am ganzen
Körper mich auf's Neue und nicht denselben an Geist mehr.

Ibid. Vers 956 *ff.*

So, sagt Dante, fühlte ich mich durch Beatrice's Anschauen — durch die vollendende Gnade — plötzlich umgewandelt, eine Verwandlung, die ich so wenig, wie Glaucus die seine, zu schildern vermag, die aber dem einst klar werden wird, dem eine gleiche Umwandlung bevorsteht.

19) Anspielung auf die Paulinische Stelle, wo der Apostel von seiner Entzückung im dritten Himmel sagt, sie sei geschehen, ‚ob im Körper, ob ausser dem Körper, ich weiss es nicht, Gott weiss es.' Vgl. übrigens Purg. Ges. XXV. Note 14 und 15.

Unter der Liebe, die den Himmel lenkt, ist der heilige Geist zu verstehen. Es wird nämlich bei Thomas von Aquino das Verhältniss der drei göttlichen Personen in Betreff der Erschaffung folgendermassen dargestellt. Das Schaffen, das Hervorbringen

Als mich das Rad, das ewiglich du umschwingst,
Ersehnter[20]), mit der Harmonie nach sich zog,
78 Die du vertheilest und zusammenstimmest[21]);
Da schien mir durch der Sonne Flamm' erglühend
So viel vom Himmel, dass kein Fluss, noch Regen
Je einen See schuf, der so weit sich dehnte[22]).

---

des Seins eines Wesens kann nur dem Sein der Gottheit, das mit ihrem Wesen identisch ist, und muss daher der ganzen heiligsten Dreieinigkeit eigen sein. Das Verhältniss der göttlichen Personen kommt hierbei etwa so in Sprache, wie man von einem Künstler sagt, dass er sein Werk durch den in seinem Intellect empfangenen Gedanken (*verbum, λόγος*) und die Liebe seines Willens hervorgebracht habe. So wird auch dem Vater zunächst die Erschaffung zugeschrieben, als dem, der die Schöpferkraft aus sich selbst und von keinem Anderen hat. Vom Sohne dagegen heisst es: ‚alle Dinge sind durch ihn erschaffen', und vom heiligen Geiste, dass er das vom Vater durch den Sohn Erschaffene regiere und belebe; denn wie dem Vater die Macht, dem Sohne die Weisheit, so wird dem heiligen Geiste die Liebe oder Güte zugeschrieben, die Alles dem Ziele zuleitet und belebt*). Daher muss auch der Kreislauf, von dem nach dem im Aufsatze † entwickelten Systeme alle Bewegung und Belebung ausgeht, speciell dem heiligen Geiste, sowie nach Purg. Ges. XXV. Note 15 die Erschaffung der intellectiven Seele zugeschrieben werden. Er aber, der Spender der Gnade, ist es auch, der durch reine Erleuchtung den Dichter des Anschauens derselben theilhaftig macht, d. i. in den Himmel emporzieht.

20) Auch im Convito schreibt Dante die Bewegung des *primum mobile* der Sehnsucht zu, mit allen Theilen des ewig unbeweglichen Empyreums, des Sitzes der Gottheit, in Verbindung zu treten, und in dem Systeme der Neuplatoniker (vgl. den Aufsatz †) finden wir, dass die Intelligenzen die *animae nobiles,* die Beweger der Himmel, wie das Gewünschte den Wünschenden, bewegen. Die Intelligenzen aber verschwinden nach christlichem Systeme in dem göttlichen Wesen.

21) Die bekannte Harmonie der Sphären Plato's ward zwar von Aristoteles verworfen, aber Dante nimmt sie wieder auf; sie ist ihm, wie mir scheint und aus dem Folgenden erhellt, ein Bild der grossen Harmonie des Weltalls, in welchem die Ungleichheit der Dinge in der höheren Einheit des göttlichen Weltplanes verschwindet. (Vgl. den Aufsatz †.)

22) Jetzt scheint Dante in den Kreis des Feuers, des leichtesten Elementes, mithin in den höchsten, zunächst dem Kreise des Mondes befindlichen Elementarkreis einzutreten.

---

*) *Thom. Aquin. Summa, P. I. Quaest.* 45. *Art.* 6.

Der neue Ton, das grosse Licht erweckte
Nach ihrem Grund in mir solch ein Verlangen,
84 Wie ich's noch nie gefühlt von gleicher Schärfe.
Und Jene, die mich sah, wie ich mich selber,
Um mir zu stillen die bewegte Seele,
Erschloss den Mund, eh' ich's noch that zum Fragen,
Und fing so an: ,Du selbst machst dich durch falsche
,Vorstellung irre, so dass du nicht siehest,
90 ,Was sehn du würdest, wenn du sie verscheuchtest.
,Du bist nicht, wie du glaubest, auf der Erde;
,Doch lief ein Blitz, der eignen Stätt' entfliehend,
,So schnell als du nicht, der zu ihr zurückkehrt'[23]).
Wenn ich vom ersten Zweifel ward gelöset
Durch's kurze Wort, das sie mir zugelächelt,
96 So hielt ein neuer mehr mich drauf umstricket,
Und also sprach ich: Schon befriedigt ruht' ich
Von grossem Staunen aus, allein jetzt staun' ich,
Wie diese leichten Körper ich durchsteige[24]).
Sie drauf, nach frommem Seufzer auf mich wendend
Die Augen, mit dem Blicke, den die Mutter
102 Wirft auf das Kindlein, das im Fieberwahn liegt,
Begann: ,Die Dinge sammt und sonders stehen,
,In Ordnung unter sich, und eben sie ist
,Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich[25]).
,Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
,Die Spur der ew'gen Kraft, die da das Ziel ist,

---

23) Die eigene Stätte des Blitzes ist der Kreis des Feuers, welchem also ein Blitz, der auf die Erde fällt, entflieht. Ob unter der Stätte, zu der Dante zurückkehrt, dieser Feuerkreis oder der Himmel als die eigentliche Heimathsstätte des Menschen verstanden wird, ist streitig. Für Letzteres spricht das Wort *,riedi'*, ,zurückgekehrt'. Inwiefern dieses Wort bei der Aufnahme der menschlichen Seele in den Himmel anwendbar sei, darüber vergleiche man Ges. IV. Vers 55 — 60. Dagegen spricht der Sinn der Stelle mehr für Ersteres, denn Beatrice will eben dem Dante die Erscheinung, die ihn in Verwunderung gesetzt, damit erklären, dass sie ihm seinen Eintritt in den Feuerkreis ankündigt.

24) Wie es möglich ist, dass ich das leichteste Element, das Feuer, durchsteigen könne.

25) Hier der Beweis zu dem Note 21 Gesagten. (Vgl. auch den Aufsatz †.)

108 ,Zu dem bestimmt ist die berührte Regel[26]).
,Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
,Sind die Naturen alle, durch verschiednes
,Geschick dem Urquell näher bald, bald ferner;
,Darum bewegen nach verschiednen Häfen
,Durch's grosse Meer des Seins sie sich, und jede
114 ,Von einem ihr gegebnen Trieb geführet[27]).
,Der trägt das Feuer aufwärts nach dem Monde;
,Der ist in ird'schen Herzen der Beweger;
,Der eint und zieht die Erd' in sich zusammen[28]).

---

26) Die Commentatoren ohne Ausnahme verstehen die Stelle folgendermassen: ,Hier (in diesem göttlichen Weltplane) erkennen die erhabenen Geschöpfe (die Engel und Seligen) deutlicher die Spur der Gottheit, welche selbst die Endursache der ganzen Welt ist.' Nach dieser Erklärung müsste man eigentlich übersetzen ,Hierin seh'n die erhabenen Geschöpfe' u. s. w. Ich gestehe, dass mir indess der Zweifel beigeht, dass nach dem in dem Aufsatze † (vgl. Note 9) Entwickelten eben der Unterschied der Erkenntniss Gottes, wie sie die Engel und Seligen haben, von der auf Erden uns gestatteten darin besteht, dass wir Gott nur aus seinen Werken, jene aber vermöge natürlicher Kraft durch sein eigenes Wesen, oder doch unmittelbarer, wie wir etwa einen Gegenstand durch das Bild, das in unser Auge fällt, erkennen. Ich glaube daher, es könnte diese Stelle auch so verstanden werden: ,hier (im Himmel) erkennen die erhabenen Geschöpfe die Kraft Gottes gleichsam in einem Abdrucke, der davon in ihren Intellect gelegt wird, und dadurch auch die Werke Gottes gleichsam *a priori*', wie in dem Aufsatze † näher auseinander gesetzt ist. Mag man nun die eine oder die andere Meinung annehmen, so soll durch diese Stelle ausgedrückt werden, dass die folgende Darstellung der grossen Weltgesetze eben nur vom Standpunkte der seligen Geister aus verstanden werden könne.

27) Aus der allgemeinen kosmologischen Uebersicht ergiebt es sich, wie nach göttlicher Schickung die verschiedenen Geschöpfe eine verschiedene, mehr oder weniger von dem göttlichen Urquelle entfernte Stellung einnehmen, und wie jedem ein eingeborener Trieb inwohnt, der sie dem ihnen gesteckten Ziele zuführt.

28) Die Wirkungen dieses eingeborenen Triebes werden nun in den Versen 115—123 näher auseinander gesetzt, und zwar in der vorliegenden Terzine in Bezug auf die Elementarwelt. Hier erscheint er zuerst (Vers 115—117) in den Elementen als natürliche Localbewegung des Feuers nach oben nach der inneren Gränze des Mondkreises, der Erde aber nach unten; in den belebten Geschöpfen dagegen als die Bewegung der *generatio* und

,Und die Geschöpfe nicht allein, die sonder
,Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
120 ,Nein jen' auch, die Verstand und Liebe haben[29]).
,Die Vorsehung, die all diess Grosse ordnet,
,Hält durch ihr Licht in ew'ger Ruh' den Himmel,
,In dem sich Der dreht, der am meisten eilet[30]).
,Und jetzt dorthin als zum bestimmten Sitze
,Trägt uns die Kraft von dannen jener Sehne,
126 ,Die heiterm Ziel zuführt, was sie entschnellet[31]).
,Wahr ist's, dass, wie gar öfters das Gebilde
,Nicht übereinstimmt mit des Künstlers Absicht,
,Weil taub der Stoff ist, Antwort drauf zu geben,
,Also von solcher Richtung sich zuweilen
,Entfernet das Geschöpf, das, so getrieben,
132 ,Doch Macht hat, anderwärts sich hinzuwenden,
,Wenn (wie man Feuer aus der Wolke fallen
,Kann sehn) der erste Anstoss, abgelenket
,Von falscher Lust, es erdwärts niederschleudert[32]).

---

des *augmentum*, deren hauptsächlichster Sitz das Herz ist (Vers 16; vgl. Purg. Ges. XXV. Note 10. Vers 59—60).

29) In den mit Vernunft begabten Geschöpfen gestaltet sich nun diese natürliche Bewegung zum höheren, auf das Gute und die Seligkeit gerichteten Begehrungsvermögen. (Vgl. psycholog. Skizze zum Purg. Ges. XVI—XVIII. S. 188 ff.)

30) Des Himmels natürliche Bewegung ist die cirkelförmige; sie geht zunächst von dem *primum mobile* aus, das als der weiteste Kreis auch die schnellste Bewegung haben muss. Ueber die Entstehung dieser Bewegung durch das Verhältniss zum unbeweglichen Empyreum giebt oben Note 20 Auskunft.

31) Hier die Antwort auf die oben Vers 99 aufgeworfene Frage. — Was uns durch diese leichten Elemente emporsteigen macht, ist eben das eingeborene höhere Begehrungsvermögen des menschlichen Geistes, welches uns den Kreisen der Seligen als dem uns bestimmten Ziele zuführt.

32) Einen Einwand gegen diese Erläuterung kann man darin finden, dass jeder Mensch als ein mit freiem Willen begabtes Geschöpf so oft von dieser ihm gegebenen Richtung abweicht, und dadurch Unvollkommenheiten in ihm entstehen, jenen ähnlich, die der widerstrebende Stoff in den Gebilden des Künstlers hervorbringt. Auch diese Erscheinung wird in der psychologischen Skizze zum Purg. Ges. XVI—XVIII. S. 188 ff. näher erklärt. Hier werden noch als ein dem ähnliches Phänomen die Abweichungen des Feuers von seiner natürlichen Richtung durch störende Einwirkungen angeführt.

,Nicht staunen darfst du, wenn ich recht geurtheilt,
,Ob deines Steigens mehr, als da von hohem
138 ,Gebirg zu Thal ein Fluss herunterströmet.
,Nein zu verwundern wär's an dir, wenn ledig
,Von jedem Hemmniss du dich niedersetztest,
,Wie wenn am Grund still blieb lebend'ges Feuer' 33).
Drauf wandte wieder sie den Blick zum Himmel.

---

33) Hier aber im Reiche der Seligen gilt dieser Einwand nicht; hier ist kein Hemmniss des natürlichen Begehrungsvermögens, keine Täuschung über die Mittel zum Ziele durch Umstimmung der Sinnesorgane möglich; hier kann die Seele ebenso wenig von jener Richtung nach Gott abweichen, als das Wasser, wenn es ungehemmt ist, von der Richtung nach unten, oder das Feuer von der Richtung nach oben.

† Uber Kosmologie und Kosmogenie

nach den Ansichten der Scholastiker in Dante's Zeit,

zu Gesang I. des Paradieses.

Wie bereits in der Vorrede erwähnt worden, beschäftigen sich die beiden ersten Gesänge vorzugsweise mit Fragen über das grosse Weltganze.

Das System der Scholastiker in diesem Bezuge beruhte zunächst auf Aristotelischer Grundlage. Da diese jedoch grösstentheils durch das Mittel der Araber zu ihnen gelangte, so war sie mit mannigfachen Platonischen und Neuplatonischen Ideen vermischt. Eine besonders wichtige Rolle hierbei spielt das dem Neuplatoniker Proclus (geb. 412 nach Chr.) zugeschriebene Buch ‚von den Ursachen', *de causis,* auch *elevatio theologica* genannt, welches jedoch nur in einer Arabischen Uebersetzung in's Mittelalter gelangt war. Der Erläuterung desselben widmete Albertus Magnus zunächst sein Buch *de causa et processu universitatis,* und Thomas von Aquino schrieb über dasselbe eine eigene *expositio,* in welcher er an mehren Stellen nachweist, inwiefern des Verfassers Ansicht mit den Lehren des Christenthums sich vertrage oder nicht. Diese Modification des Systems nach christlichen Ideen ist das Charakteristische der Ansichten der Scholastiker in dieser Rücksicht, wie sie besonders schön und frei in Thomas' von Aquino *Summa Theologiae Pars I.* sich entwickelt finden, wobei noch zu gedenken ist, dass namentlich auf die Lehre von den Intelligenzen oder Engeln das sonderbare Buch *de coelesti hierarchia,* welches dem Dionysius Areopagita zugeschrieben wird, von wesentlichem Einflusse war.

Auf diesen drei Stufen, von Aristoteles und Proclus bis zu Thomas von Aquino, das kosmologische und kosmogenische System zu begleiten, ist die Aufgabe des gegenwärtigen Aufsatzes.

Aristoteles fasst alle Veränderungen in der Welt der Erscheinungen als Bewegungen (*κινήσεις*) auf, und zwar theilt er diese Bewegungen nach den vier bekannten Kategorieen als Be-

wegung in Bezug auf das τί, das Was (die Quiddität der Scholastiker), in Bezug auf das Wie, das Wieviel und das Wo. Die erstere ist die Erzeugung und Zerstörung (γένεσις καὶ φθορά, *generatio et corruptio*), die zweite die Veränderung (ἀλλοίωσις, *alteratio*), die dritte das Wachsen und Abnehmen (αὔξησις καὶ φθίσις, *augmentum et detrimentum*), die vierte endlich die Localbewegung (φορά, *latio*).

(*Aristot. phys. auscultatt. Lib. III. Cap.* 1.)

Diese letztere, der wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, ist entweder natürlich, oder gewaltsam. Die natürliche Bewegung hat jeder Körper vermöge seiner inneren Natur, die gewaltsame wird ihm durch einen äusseren Beweger beigebracht. Jeder einfache Körper hat eine einfache natürliche Bewegung. Nun giebt es aber nur zwei einfache Bewegungen, die gerade und die kreisförmige; erstere zerfällt wieder in die entgegengesetzten Bewegungen nach oben und nach unten, oder von dem Mittelpunkte und nach dem Mittelpunkte. Diese zwei Arten der geraden Bewegung sind den vier Elementen eigen, und zwar dem Feuer und der Luft die Bewegung nach oben (ersterem absolut, letzterer in Beziehung auf die niederen Elemente), dem Wasser und der Erde in gleicher Art die Bewegung nach unten.

Welchem Körper aber fällt nun die Kreisbewegung zu? Einen solchen muss es geben! Er wird aber auch der Erzeugung und Zerstörung nicht unterliegen, denn jede dergleichen Veränderung geht von einem Gegentheile zum anderen; wie aber die Kreisbewegung kein Gegentheil hat, so auch der Körper nicht, dem sie eigen ist. Ebensowenig kann er aber wachsen und abnehmen, denn jedes Wachsen ist ein Hinzutreten verwandten Stoffes, der sich in dem verwandten Stoffe auflöst. Von einem Stoffe kann aber bei dem Unerzeugten nicht die Rede sein. Auch eine Veränderung ist bei ihm nicht denkbar, denn jede Veränderung ist mit Wachsthum oder Abnehmen verbunden. Diesem Körper, der Aether genannt wird, schreiben einstimmig alle Völker den höchsten Platz zu; wir haben ihn am Himmel zu suchen, an dem sich nie eine Veränderung zugetragen hat. Der Himmel ist sonach der einzige ewige, unendliche Körper, nicht erzeugt und nicht zerstörbar, von allen Bewegungen allein der unveränderlichen, unablässigen, mühelosen Kreisbewegung unterworfen. Seine Form ist die Kugelform, oder vielmehr besteht er aus verschiedenen concentrischen Hohlkugeln, in denen sich dann wieder concentrisch die Kreise der drei leichteren Elemente und im Mittelpunkte die kugelförmige Erde befinden. In den Himmelskreisen sind die Sterne gleichsam befestigt (ἐνδεδεμένα). Sie haben keine eigene Bewegung, sondern werden von der Bewegung der Himmelskreise mit fortgeführt. Sie sind von ätherischem Stoffe, nicht von feurigem, und wenn sie brennen und zünden, so kommt es blos von der Bewegung her, indem ja überhaupt rasche Bewegung und Reibung Wärme hervorbringt. Von diesen Kreisen enthält der oberste eine Menge Sterne, hat aber nur e i n e Bewegung, die anderen haben jeder nur e i n e n

Stern, aber mannigfache Bewegungen, und zwar um so mannigfacher, je näher sie dem höchsten Kreise stehen.

Statt dass nun in den Himmelskreisen nur die Localbewegung herrscht, finden wir in den unteren Kreisen, in den Elementen und in ihren mannigfaltigen Gemischen, die übrigen drei Arten der Bewegung, insbesondere in unaufhörlichem Wechsel die Erzeugung und Zerstörung. Diese Bewegung ist aber nicht die ursprüngliche, sondern es ist diess vielmehr die Localbewegung in den ewigen Himmelskörpern, welche jene verursacht. Wäre jedoch diese Bewegung nur eine, so würde auch nur ein ewiges Erzeugen oder ein ewiges Zerstören möglich sein. Sie ist aber eine mehrfache. Die Bewegung des Ganzen von Osten nach Westen ist die Ursache der Unabänderlichkeit (*συνέχεια*) der Welt, die Bewegung der Ekliptik dagegen durch die Stellung derselben die Ursache des gleichförmigen periodischen Wiederkehrens der Erzeugung und Zerstörung.

Jede Bewegung aber — auch die natürliche — muss von einem Beweger herkommen, und wollte man annehmen, dass dieser Beweger stets selbst bewegt sein müsse, so käme man auf eine unendliche Reihe von Bewegern, was nicht vernunftgemäss ist. Man muss also einen unbeweglichen Beweger annehmen, der, selbst untheilbar und ewig, eine ewige Bewegung ohne Anfang und Ende hervorbringt.

(Aristot. l. l. Lib. VIII.)

Man sieht, dass nach diesem auf einer einfachen Naturanschauung beruhenden Systeme die höchste Ursache (Gott) nur als der ewige unabänderliche Grund aller Veränderung in der Welt, als der Urbeweger, nicht als der Grund der Entstehung der Welt aufgefasst wird.

Anders musste schon das System der Neuplatoniker sich gestalten, die sich zwar noch nicht bis zum Begriffe der Schöpfung erhoben, aber doch die Welt als einen Ausfluss aus der ersten Ursache betrachteten. Sie mussten hierbei sofort auf die Schwierigkeit stossen, wie es möglich sei, dass aus einer einfachen Ursache eine Mannigfaltigkeit von Dingen hervorgehen könne, und sahen sich daher genöthigt, ausser der einen *causa prima* auch noch mehre *causae primariae* anzunehmen.

Nach diesem Systeme nun, wie wir es in den eben erwähnten Schriften des Albertus Magnus und Thomas von Aquino als das der Peripatetiker (eigentlich Neuplatoniker) und beziehentlich des Proclus entwickelt finden, giebt es 3 dergleichen *causae primariae,* nämlich:

1) die erste Ursache *(causa prima, primum),*
2) die Intelligenz *(intelligentia),*
3) die edle Seele *(anima nobilis)**).

Hierzu kommt noch in gewissem Masse der Himmel *(coelum),*

*) Von *intelligentia* und *anima nobilis* wird nur im Singular gesprochen, obgleich mehre Intelligenzen und *animae nobiles* angenommen werden.

der auch, insofern alle Veränderungen in der Elementarwelt von ihm hervorgebracht werden, *natura* genannt wird.

Die 4 Dinge oder Klassen von Dingen haben folgende Eigenschaften mit einander gemein:

1) sie sind einfach und untheilbar;
2) sie bestehen nicht aus Stoff und Form;
3) sind nicht erzeugbar und zerstörbar *(ingenerabilia et incorruptibilia)*;
4) sie lassen sich nicht eintheilen nach Genus und Species, indem jedes einzelne Individuum die ganze Möglichkeit derselben umfasst und daher für sich selbst eine Species bildet.

(Albert. Magn., de causis et processu universitat. Lib. II. Tract. IV. Cap. 3 *ff.)*

Die erste Ursache unterscheidet sich aber von den anderen *causis primariis* dadurch, dass sie nicht Ursache und Verursachtes zugleich ist, dass daher auch ihr Sein *(esse)* zusammenfällt mit dem, was sie ist *(id quod est)*, dass in ihr blosse Wirklichkeit, keine Möglichkeit irgend einer Art vorhanden ist, dass sie endlich vor der Ewigkeit *(ante aeternitatem)* ist.

Aus ihr ist alles Uebrige entströmt; die Ursache dieses Ausströmens ist aber nicht ausserhalb der *prima causa*, sondern liegt in ihrer unendlichen Mittheilsamkeit *(communicabilitas)*, vermöge welcher sie stets in Wirksamkeit *(actu)* ist und aus der Fülle ihrer Vollkommenheit stets überfliesst.

(Albert. Magn. l. l. Cap. 4.*)*

Durch dieses Entströmen des göttlichen Lichtes aus der ersten Ursache entstehen nun zunächst die Intelligenzen, welche nicht als blosse in dem göttlichen Intellecte bestehende Ideen, sondern als wirkliche von ihm verschiedene Personen (*ὑποστάσεις*) aufzufassen sind. Bei ihnen trennt sich aber schon das *esse* von dem, was sie sind. Haben sie auch keinen eigentlichen Stoff *(hyle)*, so doch etwas Stoffartiges *(hylaeum)*, etwas von Möglichkeit, indem sie nämlich aus Nichts entstanden sind. Sie sind daher nicht *ante*, sondern *cum aeternitate*, mit der Ewigkeit zugleich, entstanden.

Aus Einem kann aber an sich nur Eines entstehen; daher entsteht denn aus der ersten Ursache zunächst das erste Verursachte *(primum causatum)*, die erste Intelligenz, die sich aber nur durch Obiges von der *prima causa* unterscheidet.

Diese erste Intelligenz tritt nun sogleich in ein dreifaches Verhältniss: zu der ersten Ursache, zu sich selbst, insoweit sie ihr Wesen *(id quod est)* erkennt, und endlich zu sich selbst, insoweit sie weiss, dass sie aus Nichts entstanden ist.

Aus dem zweiten dieser Verhältnisse geht die erste *anima nobilis* oder Himmelsseele hervor, die Bewegerin des ersten Himmels, des Erstbewegten *(primi mobilis)*, dessen Stoff wieder aus dem dritten Verhältnisse hervorgeht. Da jedoch das göttliche Licht in die erste Intelligenz sich überfliessend ergiesst, so entsteht aus solchem Ueberflusse die zweite Intelligenz, die auf

gleiche Weise der zweiten Himmelsseele und dem zweiten Himmel zum Dasein verhilft, und so weiter durch alle Himmel durch.

Dieses ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob die erste Ursache sich der Intelligenz als Mittels bediene, um die anderen Dinge hervorzubringen, vielmehr sind alle Dinge, was das Sein *(esse)* betrifft, unmittelbar von der ersten Ursache, und diese wirkt auch stärker in ihnen als alle secundäre Ursachen. Die Intelligenzen haben auch eine fortdauernde Wirksamkeit auf die übrigen Dinge und bringen durch die Himmelsseele die Bewegungen des Himmels hervor; sie selbst sind jedoch unbeweglich und mit keiner Bewegung verbunden *(nec moventur nec sunt cum motu)*. Sie wirken vielmehr nur auf die *anima nobilis,* wie das Gewünschte auf den Wünschenden oder wie die Kunst auf den Geist des Künstlers ein. Von der ersten Intelligenz geht in dieser Weise die allgemeine Bewegung von Ost nach West *(aplanes)* aus, von den übrigen Intelligenzen die mannigfachen Bewegungen der unteren Himmel.

Die Intelligenzen erkennen die höheren Dinge durch das Einströmen des göttlichen Lichtes, jedoch ist diese Erkenntniss nur unvollkommen. Die niederen Dinge erkennen sie, weil sie ihre Ursachen sind, also *cognitione propter quid* und *quid est,* nicht *quia.* (Vgl. Purg. Ges. III. Note 10.)

Ihr Erkennen kommt aber nicht von der erkannten Sache, sondern von der erkennenden her *(non ex parte rei cognitae, sed ex parte cognoscentis)*.

Die Intelligenz der ersten Ordnung empfängt die Ausströmung der Gottheit unmittelbar als göttliche. Sie heisst daher auch *intelligentia divina.* Die Intelligenzen der anderen Ordnungen empfangen sie aber nur gleichsam mittelbar als etwas Intellectibles, und heissen daher *intelligentiae tantum.*

Steigen wir nun zu den *animae nobiles* hinab, so ist in Rücksicht ihrer Entstehung, die schon oben erklärt worden, noch zu gedenken, dass sie als nach der Ewigkeit, aber vor der Zeit *(post aeternitatem, sed ante tempus)* erfolgt bezeichnet wird, weil dieselben nämlich die Ursachen der Himmelsbewegung sind, mit welcher eben die Zeit beginnt.

Mit diesen edlen Seelen hat es nun folgende Bewandtniss. Seele ist das Princip und die Ursache des Lebens in den Dingen, die aus sich selbst kein Leben haben. Es giebt aber zweierlei Seelen, je nachdem sie dieses Leben dem edlen Himmelskörper oder den Körpern der Elementarwelt einhauchen. Im letzteren Falle sind sie die Ursache der Bewegungen zum Sein, sowie aller übrigen Bewegungen, und diese Seelen heissen *animae ignobiles,* wogegen die *animae nobiles,* die es nur mit dem unerzeugbaren und unzerstörbaren Himmelskörper zu thun haben, keine andere Bewegung, als die Localbewegung, und zwar die cirkelförmige veranlassen können. Daher stehen sie auch nicht, wie die niederen Seelen, mit den von ihnen bewegten Körpern in einer innigen Verbindung gegenseitiger Einwirkung; sie sind nicht der Act

dieser Körper, sie werden vielmehr zu den getrennten Substanzen *(substantiae separatae)* gezählt.

Alles, was etwas Anderes mit Absicht und Lust *(per intentionem et appetitum)* bewegt, bewegt es nach einer beabsichtigten und ersehnten Form. Diese Form schöpft nun die *anima nobilis* durch Einströmen *(per influentiam)* aus der Intelligenz, während die unedle Seele sie durch Wahrnehmung *(per apprehensionem)* aus den Dingen entnimmt. Diese Form nun wendet sie auf den Himmelskörper an, zu dem sie eine einerschaffene Zuneigung hat. Obgleich sie daher sein *actus* nicht ist, so hat sie doch eine gewisse Beziehung zu ihm oder wird, wie die Schule sagt, von ihm determinirt. Wenn sie daher auch einer Seits etwas Intellectuelles an sich trägt, welches *umbra intelligentiae*, der Schatten der Intelligenz, genannt wird, weil sie sonst mit den Intelligenzen nicht in dem oben erwähnten Rapporte stehen könnte, so ist sie doch anderer Seits das Erste, was sich nach unten hin ausbreitet, zwar nicht nach Quantität und Dimension, doch aber nach der Ausdehnung ihrer Einwirkung *(secundum potestatis dimensionem)*. Eben ihres weiteren Abstandes von der ersten Ursache wegen ist sie auch das Princip der Bewegung. Sie selbst wird daher, wie oben gedacht, mit der Seele des Künstlers im Gegensatze zur Kunst selbst, und ihre Wirksamkeit auf die Himmelskreise mit der Einwirkung der Seele auf die Glieder des Körpers verglichen.

Nächst den beiden geschilderten Verhältnissen zur Intelligenz und zum Himmelskörper, welche auch die intellectuelle und animalische Operation heissen, wird ihr aber auch eine schaffende Operation zugeschrieben; indem sie nämlich ihrem Sein nach ein Ausfluss der Gottheit ist, ergiesst sie gleichsam auf den beweglichen Körper, mit dem sie in Verbindung ist, die Formen, welche den körperlichen Stoff zur Aufnahme des Lebens und der Bewegung vorbereiten.

Der Himmelskörper gehört nun in gewissem Masse auch, wie oben erwähnt, zu den *causis primariis*, obgleich er das Erste ist, was sich nach Quantität und Dimension ausdehnt. Spricht man bei ihm auch von einem Stoffe oder einer Bewegung, so geschieht diess doch in anderem Sinne als bei den Elementarkörpern. Diesen Stoff, den wir ihm zuschreiben, können wir uns nicht getrennt von ihm, den Himmel uns nicht *in potentia* denken. So ist auch seine Bewegung keine *potentia ad ubi* (Möglichkeit des Ortes), sonst würde es einen Ort, ein *ubi* geben, wo er Ruhe fände; eine Ortsbewegung ist sie nur zufälliger Weise, *per accidens*, in Bezug auf die Erde im Mittelpunkte. Der Himmelskörper gehört daher zu den durch sich selbst bestehenden Dingen, welche bildende Ursache *(causa formans)* und verursachtes Gebilde *(causatum formatum)* zugleich sind, ohne dass das Eine dem Anderen vorhergehe oder nachfolge. Sie sind daher der Generation und Corruption nicht unterworfen; denn ihre *causa formalis* ist von ihnen untrennbar, sie ist ihr Wesen *(essentia)* selbst, sie sind sich selbst Ursache ihrer Bildung, und ihre Bildung ist nichts Anderes als ihre Relation zur ersten Ursache.

Was endlich das Verhältniss des Himmelskörpers zur Zeit betrifft, so wird er als mit der Zeit zugleich entstanden *(cum tempore)* bezeichnet, und zwar der Dauer nach, ob er gleich der Ordnung der Ursache nach *(ordine causae)* vor ihr ist.

Steigen wir nun aus dem Reiche dieser nothwendigen *(necessariae)*, ewigen, unerzeugten und unzerstörbaren Dinge zu der Welt der zufälligen *(contingentes)*, zeitlichen, der Generation und Corruption unterliegenden Dinge herab, so stossen wir sofort auf ganz andere Verhältnisse.

Zur Entstehung der zufälligen Dinge bedarf es einer dreifachen Ursache, 1) einer *causa materialis* in dem Gemische der verschiedenen entgegengesetzten Elemente, 2) einer *causa formalis* in den Formen, die den edlen Seelen entströmen, 3) einer *causa efficiens* in der Bewegung der Himmelskörper, die die Form dem Stoffe zuführt, und deren mannigfaltige Wirksamkeit schon oben nach Aristoteles erklärt worden ist.

Je vollkommener das Elementargemisch *(complexus)*, je höher und edler die Seele, der die Form entströmt, je entsprechender das Zusammentreffen beider, um so edler und dauernder, mit um so regelmässigerer Bewegung begabt wird das daraus hervorgehende Product.

Manche Formen versinken so tief in den Stoff, dass das Licht der Intelligenz gleichsam verdunkelt in ihnen erscheint. Sie bilden dann keine Seelen, sondern blos Naturformen (die Formen der unorganischen Wesen).

Stufenweise höher steigen sodann die vegetativen und sensiblen Seelen der Pflanzen und Thiere. Aber alle diese Formen gehören doch den zerstörbaren Substanzen an. Sie sind zwar nicht zusammengesetzt, so dass sie sich in ihre Theile auflösen könnten, aber doch an ein Zusammengesetztes gebunden *(delatae in compositum)* und hören daher mit der Auflösung desselben auf.

Anders verhält es sich jedoch mit der menschlichen Seele, welche mindestens ihrem intellectiven Theile nach als ein unmittelbarer Ausfluss der *prima causa* keines körperlichen Organes Act ist und daher der Zerstörung nicht unterliegt. Auch die vegetative und sensible Seele des Menschen sind nur in gewissem Masse zerstörbar *(corruptibilis secundum quid)*. Nach ihrem Sein und Wirken *(secundum esse et operationem)* nämlich sind sie als Act eines körperlichen Organes zerstörbar, ihrem Principe und ihrer Wurzel nach dauern sie in der rationellen Seele fort. (Vgl. Purg. Ges. XXV. Note 12 ff.)

Ein hauptsächliches Unterscheidungsmerkmal der Dinge der Elementarwelt ist es besonders, dass sie mit ihrer Wirklichkeit nicht die ganze Möglichkeit ausfüllen, so dass viele Individuen einer Species entstehen, und sich die unerschöpfliche Kraft des ersten Princips bei ihnen nicht durch eine ein- für allemal bewirkte unveränderliche Hervorbringung, sondern durch die unablässige Erzeugung und Zerstörung darstellt*).

---

*) Diese Darstellung ist, ausser dem Buche des Proclus, hauptsächlich aus

Von diesem Systeme behielten nun die christlichen Scholastiker so viel bei, als sich ihrer Ansicht nach mit dem Christenthume vertrug; die Modificationen, welche hierdurch nothwendig wurden, halfen jedoch über manche Schwierigkeiten hinweg und vereinfachten das ganze System.

Die erste und wichtigste Modification liegt im Verlassen der Emanationstheorie und in der Aufstellung der Idee der Erschaffung der Welt aus Nichts durch eines allmächtigen und allweisen Gottes freien Willen, dem auch der Urstoff, die *materia prima,* sein Dasein verdankt. Hiermit ist nicht nur die Möglichkeit gegeben, dass die Welt und ihre Bewegung begonnen habe, sondern auch die Schwierigkeit beseitigt, aus dem Einen eine Mannigfaltigkeit von Dingen hervorgehen zu lassen. Gott schafft nämlich die Verschiedenheit der Dinge, um seine Vollkommenheit genügend mitzutheilen, was an einem Dinge nicht geschehen könnte. Diese Vollkommenheit, die in Gott *simpliciter et uniforme* ist, ist in der Welt *multipliciter et divisim;* daher auch die Welt Gottes Güte vollkommener darstellt, als irgend ein Geschöpf. Darum ist auch die Ungleichheit der Dinge von Gott; denn Gott hat zwar Alles zum Besten gemacht, aber nicht zum Besten schlechthin, sondern zum Besten in Bezug auf das Ganze.

Diese Schöpfung ist aber auch eine unmittelbare, denn das *esse* (Sein) kann nur das absolute Sein verleihen und bedarf dazu keiner Mittelursachen. Es folgt aber daraus von selbst, dass bei den unerzeugten Dingen nicht nur das *esse,* sondern auch Das, was sie sind, unmittelbar von Gott sei, indem die allgemeinen Ideen, deren Producte sie sind, eben nur in der göttlichen Essenz vorhanden sind. Diess gilt auch selbst von der körperlichen Welt in Bezug auf ihre erste Erschaffung, wogegen die Wechsel in derselben durch Information, nämlich aus dem von Gott geschaffenen Stoffe und der eingeschaffenen *(connata)* Form, hervorgehen; und ebenso kann Gott auch jetzt noch unmittelbar auf dieselbe einwirken.

Die unerzeugten Dinge sind aber auch nur natürlicher Weise unzerstörbar; denn wenn auch in der That Nichts vernichtet wird, so hing es doch von Gottes Willen ab, Alles zu zerstören.

Die Intelligenzen werden theils als allgemeine Ideen, die in der göttlichen Essenz vorhanden sind, von dem für sich bestehenden Wesen ausgeschlossen, theils sind sie mit den *animae nobiles* zu dem christlichen Begriffe der Engel verschmolzen, die daher auch abwechselnd Intelligenzen oder Engel genannt werden. Der Ausdruck Himmelsseele wird dagegen vermieden, da es den Begriffen der christlichen Scholastiker widerstreitet, den Himmel als beseelt anzusehen.

---

der Schrift des Albertus Magnus *de causis et processu universitatis* entnommen, der selbst das dort entwickelte System weniger für sein eigenes, als für das der Peripatetiker erklärt. Wie viel indess dabei dem Scholastiker selbst und somit dem dritten Stadium angehört, mag ich nicht entscheiden. Einiges offenbar Christliche habe ich mir erlaubt wegzulassen.

Von denselben gilt daher in der Hauptsache Alles, was von jenen beiden Klassen ausgesagt wurde, jedoch mit folgenden Modificationen.

1) Zur Hervorbringung der Engel bedarf es jener künstlichen oben dargestellten Emanationslehre nicht, sie werden vielmehr als ihrer ganzen Substanz nach von Gott, *causa producens,* hervorgebracht aufgefasst. Diese Hervorbringung fand allerdings vor der Zeit statt, die durch die Zahl der Himmelsbewegungen bestimmt wird, jedoch nicht vor der Zeit, die durch die Folgenreihe der Wirkungen entsteht. Streitig ist die Frage, ob sie vor der Körperwelt oder mit derselben zugleich erschaffen worden; Thomas von Aquino neigt sich der letzteren Meinung zu. Das Nähere hierüber siehe Ges. XXIX. Note 2.

2) In Betreff der Wirksamkeit der Engel wird ihnen zunächst alle schaffende Wirksamkeit abgesprochen. Sie führen vielmehr nur vermöge der Bewegung, die sie den Himmelskörpern geben, die Form dem Stoff in der Elementarwelt zu.

3) Was das Erkenntnissvermögen der Engel anlangt, so wird, ziemlich im Einklange mit dem oben entwickelten Systeme, von Thomas von Aquino darüber Folgendes gesagt.

Die Dinge hatten von Ewigkeit eine Präexistenz im göttlichen Logos und ergossen sich von da in zweierlei Weise: einmal in den Intellect der Engel, dem sie gleichsam ihr Abbild eindrückten, das andere Mal in die Natur der Dinge selbst, in welcher sie zur Subsistenz kamen. Auf diese Weise erlangten die Engel Kenntniss von den immateriellen und materiellen Dingen, von den allgemeinen und den besonderen.

Sich selbst erkennen sie durch ihr eigenes Wesen. Ihre Erkenntniss Gottes, soweit sie solche durch ihre natürlichen Kräfte *(per sua naturalia)* erhalten, gleicht aber der, die wir durch ein Bild des Gegenstandes, das in unsern Sinn fällt, erlangen. Sie ist unmittelbarer, als diejenige, die wir von Gott aus den Sinnbildern seines Wesens in den Geschöpfen erhalten, und doch keine Kenntniss Gottes durch sein eigenes Wesen; daher wird auch die Natur der Engel mit einem Spiegel verglichen, in dem sich Gott abspiegelt. Ueber ihre Erkenntniss Gottes durch übernatürlich ihnen mitgetheilte Kräfte, besonders inwiefern diese eine Erkenntniss durch sein eigenes Wesen ist, wird Ges. XXX. Note 9 näher gehandelt werden.

Die zukünftigen Dinge erkennen sie in ihren Ursachen, daher dasjenige allein mit Sicherheit, was nothwendig aus jenen Ursachen folgt; was gewöhnlich daraus folgt, können sie nur durch Conjecturen, was selten folgt, gar nicht erkennen, dafern ihnen Beides nicht besonders geoffenbart wird. Insbesondere können sie die Geheimnisse der Gnade nicht durch ihre natürlichen Kräfte, sondern nur durch übernatürliche Mittheilung des Wortes erkennen.

4) An die Stelle der Eintheilung in *intellectus divini* und *intellectus tantum* treten die bekannten drei Hierarchieen und neun Chöre der Engel.

In Ansehung der körperlichen Natur ist schon oben erwähnt

worden, dass die christlichen Scholastiker auch ihren Stoff als unmittelbar von Gott erschaffen betrachteten. Es fragte sich nur, ob dieser Stoff als *materia informis,* ohne alle Form, geschaffen sei oder nicht. Letzteres nimmt Thomas von Aquino an, indem das Ziel der Schöpfung ein wirkliches Ding, ein *ens actu,* sei, das ohne Form nicht gedacht werden könne. Ebenso wenig sei ursprünglich nur eine Form dem Stoffe eingeschaffen worden, denn sonst würden alle weiteren Veränderungen keine Generationen, sondern blosse Alterationen sein. Insofern man jedoch unter *informitas* den Mangel an Schönheit und Zierde verstehe, so könne man eine *materia informis* annehmen, von welcher es heisse: ‚Die Erde war wüste und leer, und Finsterniss war über dem Abgrunde.'

Ueber die Existenz eines besonderen Himmelsstoffes und seine Eigenthümlichkeiten stimmen die Scholastiker dem früher entwickelten Systeme bei. Den Himmel, der sich aus diesem Himmelsstoffe bildet, theilen sie jedoch ein in das *coelum lucidum* (das Empyreum), das *coelum diaphanum* (das *primum mobile*) und das *coelum partim diaphanum partim lucidum actu,* das in die acht Kreise zerfällt.

Das Empyreum, der Sitz der Seligen, wird allein nebst der *materia prima,* den Engeln und der Zeit unter die zuerst geschaffenen Dinge gerechnet. Sein Licht ist subtil und nicht so verdichtet, dass es Strahlen entsendet. Auf die anderen Himmel wirkt es so, wie die höchsten Engel, welche nicht gesendet werden, auf die mittleren und niederen einwirken.

Auch die Elementarwelt ist, wie gedacht, in ihrer ursprünglichen Gestalt unmittelbar aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen. Jedoch theilt sich die Erschaffung in drei auf einander folgende Acte: das Schaffen *(opus creationis),* das in den Worten angedeutet wird: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde', das Unterscheiden *(opus distinctionis),* dem die drei ersten, und das Schmücken *(opus ornatus),* dem die drei letzten Schöpfungstage gewidmet waren.

In Betreff der Entstehung der einzelnen zufälligen Dinge im Verlaufe der Zeiten unterscheidet sich das christlich-scholastische System von dem früheren darin, dass es nicht die *causa formalis* der edlen Seele entströmen lässt. Es nimmt statt dessen gewisse Samenkräfte, *rationes seminales,* an, welche ursprünglich und hauptsächlich in dem göttlichen Worte vorhanden sind. Secundär finden sie sich dann in den Elementen als die allgemeinen Ursachen, in denen sie von Anfang an hervorgebracht waren. Als specielle Ursache erscheinen sie endlich im Verlaufe der Zeiten in den einzelnen Dingen, Thieren, Pflanzen u. s. w. und besonders in ihrem Samen. Auf diese einzelnen Dinge wirken nun die Himmelskörper ein und bringen auf diese Weise den mannigfachen Wechsel der irdischen Dinge hervor. Diese Wirkungen der Sterne sind aber nicht immer nothwendige. Manches entsteht blos durch das Zusammentreffen verschiedener Ursachen, welche sämmtlich Wirkungen der Sterne sind; aber ihr Zusammentreffen selbst ist

Wirkung einer höheren, der göttlichen Leitung. Noch weniger Nothwendigkeit hat die Einwirkung der Sterne auf die menschlichen Handlungen. Da Verstand und Wille des Menschen nämlich an die körperlichen Organe nicht gebunden sind, so können die Sterne nicht direct auf erstere einwirken. Ihre Einwirkung ist nur eine zufällige und indirecte, indem die körperlichen Organe eine Rückwirkung auf den Geist äussern. Stärker ist dieser Einfluss auf den Verstand als auf den Willen, da jener seine Erkenntnisse aus den sinnlichen Wahrnehmungen schöpft, dieser aber seiner Natur nach frei ist.

Was endlich die Entstehung der menschlichen Seele betrifft, so habe ich alles darauf Bezügliche bereits in den Noten zu Ges. XXV. des Purgatoriums dargelegt.

ZWEITER GESANG.

---

1 O ihr, die ihr in einem kleinen Nachen
Voll Sehnsucht zuzuhören nachgefolget
Seid meinem Schiff, das mit Gesang einherzieht,
Kehrt um, dass wieder euern Strand ihr sehet!
Begebt euch nicht auf's hohe Meer, ihr möchtet
6 Verirrt dort bleiben, wenn ihr mich verlöret!
Nie ward die Fluth beschifft, die ich berühre;
Minerva weht, es führet mich Apollo,
Neun Musen zeigen mir der Bären Sterne[1]*).
Ihr andern Wenigen, die ihr bei Zeiten
Den Hals gewendet habt zum Engelsbrode,
12 Davon man lebet hier, doch nimmer satt wird[2]),
Wohl könnt ihr euch auf's weite Salzmeer wagen
Mit euerm Fahrzeug, dicht an meine Furche
Euch haltend, eh' die Fluth sich wieder glättet.

---

1) Minerva (die Wissenschaft, hier besonders die Wissenschaft göttlicher Dinge) ist mein Fahrwind, Apollo, der vorher angerufene Führer auf höherer Bahn, ist mein Steuermann, und die Musen (die Künste) sind meine Bussole.

*) Ich ziehe die Lesart *nove* der Lesart *nuove* (neue Musen) vor; denn es ist Dante's Art, die Götter der alten Welt gleichsam als etwas Gegebenes, wenn auch in einem anderen Sinne als dem der Alten selbst, hinzunehmen, nicht aber neben den heidnischen Göttern andere Wesen in christlichem Sinne sich zu denken. Wenn er diess sagen wollte, so musste er neben den neuen Musen auch einen neuen Apollo und eine neue Minerva erwähnen.

2) Dieses Engelsbrod ist die Betrachtung göttlicher Dinge, von welcher das zum Purgatorium Ges. XXXI. Note 19 Gesagte gilt.

Die Ruhmgekrönten, die nach Colchis zogen,
Sie staunten so nicht, wie ihr werdet staunen,
18 Da Jason sie als Ackersmann erblickten[3]).
Das ewige und einerschaffne Dürsten
Nach dem gottförm'gen Reich[4]) trug uns von dannen
So rasch beinah', als ihr den Himmel sehet.
Beatrix schaut' empor, und ich nach ihr hin;
Und in so kurzer Frist wohl, als ein Bolzen
24 Ankommt und fliegt und von der Nuss sich löset[5]),
Sah ich mich angelangt, wo Wunderbares
Auf sich den Blick mir zog; darum auch Jene,
Vor der mein Sorgen nie verdeckt sein konnte,
So schön als heiter gegen mich gewendet,
Begann: ‚Richt' aufwärts dankerfüllt die Seele
30 ‚Zu Gott, der uns dem ersten Stern vereint hat!'[6])

---

3) Dieses Durchfahren und gleichsam Durchfurchen der noch unbetretenen Fluth göttlicher Poesie wird euch mehr Staunen verursachen, als den Genossen des Jason das Pflügen mit den feuerspeienden Stieren; so heisst es beim Ovid:

Suppositoque jugo pondus grave cogit aratri
Ducere, et insuetum ferro proscindere campum.
Mirantur Colchi: Minyae clamoribus implent
Adjiciuntque animos.

Und auflegend das Joch, zwingt er sie zu tragen des Pfluges
Last, mit dem Stahl durchschneidend das ungewohnte Gefilde.
Colchis' Volk erstaunt, und der Minyer Rufen erfüllet
Rings die Luft, erhöhend den Muth.

Metamorph. Lib. VII. Vers 118—121.

4) Gottesförmiges Reich wird der Himmel genannt, weil Gott gleichsam seine Form ist, indem er nämlich nicht nur sein Dasein, sondern auch Das, was er ist, unmittelbar von Gott hat. (Vgl. Aufsatz † zu Ges. I. S. 17.) Ich sage ‚gleichsam', denn eigentlich wird angenommen, dass bei den Himmelskörpern *causa formans* und *causatum formatum* eins sei, und erst in der Elementarwelt tritt neben der *causa efficiens* eine besondere *causa formalis* auf. (Vgl. ebend. S. 18.)

5) Bezeichnend scheint es mir, dass diese drei Momente hier in umgekehrter Ordnung aufgeführt werden, um nämlich die Schnelligkeit ihres Aufeinanderfolgens anzudeuten, wodurch gleichsam das Letzte zum Ersten wird.

6) Dante und Beatrice treten in den Kreis des Mondes, ja, wie es scheint, in die Mondsubstanz selbst ein.

Mir däucht', als ob uns eine Wolke decke,
Hellleuchtend, dicht und fest und sonder Makel,
Wie ein Demant, getroffen von der Sonne.
In ihrem Innern nahm die ew'ge Perle
Uns auf, wie Wasser einen Strahl des Lichtes
36 Wohl aufnimmt, unzertrennet selbst verbleibend.
War Leib ich, und man fasst hier nicht, wie eine
Ausdehnung kann die andr' in sich ertragen,
Was sein doch muss, wenn Körper kreucht in Körper[7]),

---

7) Dante hat soeben erzählt, wie er in die Substanz des Mondes eingedrungen sei, ohne dieselbe zu trennen. Ob er im Körper oder ausserhalb desselben sei, diess hat er schon Ges. I. Vers 73 als zweifelhaft bezeichnet. Unter der ersten Voraussetzung scheint es ihm nun wunderbar, wie ein solches Eindringen möglich sei. Das Eindringen des Sonnenstrahles in eine andere Substanz, ohne dieselbe zu trennen, welches er vorher als Bild gebraucht, begreift sich nach der Ansicht des Thomas von Aquino dadurch, dass der Lichtstrahl nicht für eine körperliche Substanz, sondern für eine active Qualität gehalten wird, die von der Form der Sonne oder jedes anderen leuchtenden Körpers herkommt. (Vgl. *Thom. Aquin. Summ. P. I. Quaest.* 67. *Art.* 3. *Suppl. ad P. III. Quaest.* 83. *Art.* 2.)

Aber hier kann es sich um einen wirklichen Körper handeln?

Die Frage, ob ein Körper denselben Raum, dieselbe Ausdehnung mit einem anderen ausfüllen und daher in ihn eindringen könne, behandelt Thomas von Aquino ausführlich und beantwortet sie dahin, dass diess natürlicher Weise nicht möglich sei, denn die Verschiedenheit des Stoffes verlange Verschiedenheit des Ortes, sonst würde diese Verschiedenheit, wie es bei den Vermischungen geschehe, aufgelöst und zerstört werden. Selbst das räumt er nicht ein, dass ein verklärter Körper mit einem nicht verklärten vermöge der Gabe der Subtilität, die jenem eigen ist, zu gleicher Zeit an demselben Orte sein könne.

Da wir jedoch aus der heiligen Schrift wissen, dass Christus im Zustande der Verklärung durch geschlossene Thüren eingegangen sei, wenn wir ferner annehmen müssen, dass die verklärten Körper der Seligen den untrennbaren Himmelsstoff durchsteigen werden, so sind wir genöthigt, ein solches Eindringen eines Körpers in den anderen, wenn nicht vermöge natürlicher, doch göttlicher Kraft als möglich zu erklären. Es enthält diese Annahme auch nichts Vernunftwidriges und Widersprechendes; denn durch Gottes Kraft, aber auch durch sie nur allein, kann es wohl geschehen, dass von zwei Dingen, die denselben Raum ausfüllen, jedes sein gesondertes Wesen behalte. (Vgl. *Thom. Aquin. Summ. Suppl. ad P. III. Quaest.* 83. *Art.* 2 u. 3.)

Auf diese Weise kommt Dante sogleich in den zwei ersten

So sollte mehr sich unser Wunsch entzünden,
Die Wesenheit zu schaun, in der man siehet,
42 Wie unsere Natur und Gott vereint sind[8]).
Dort schaun wir einst, was gläubig fest wir halten,
Nicht durch Beweis es, nein, an sich erkennend,
Nach Art des ersten Wahren, das der Mensch glaubt[9]).
Ich drauf zu ihr: O Herrin, so voll Andacht,
Als ich es nur vermag, bring' ihm ich Dank dar,
48 Der mich der Welt der Sterblichkeit entrückt hat.
Doch saget mir, was sind die dunklen Flecken
An diesem Körper, drob auf Erden drunten
Von Kain durch Manche fabelnd wird gesprochen[10]).
Ein wenig lächelnd erst, sprach dann zu mir sie:
,Wenn sich die Meinung Sterblicher verirret,
54 ,Dort, wo der Sinne Schlüssel nicht kann öffnen,
,Darf, traun, dich der Verwundrung Pfeil nicht stacheln
,Fortan, da, wie du siehst, selbst in der Sinne
,Gefolg' so kurze Schwingen die Vernunft hat[11]).
,Doch sprich, was von dir selbst du drüber denkest!'
Und ich: Was uns dort unten scheint verschieden,

Gesängen des Paradieses auf zwei nach damaligen Ansichten wichtige Probleme über den Zustand der Seligen, wie sie nämlich, dem Gesetze der Schwere entgegen, emporsteigen und, dem Gesetze der Undurchdringbarkeit entgegen, den Himmelsstoff durchsteigen könnten. Ersteres löst er nach natürlichen Gesetzen; letzteres lässt er ungelöst, weil es eben nur durch Gottes Kraft erklärbar ist.

8) Diese durch natürliche Gesetze unerklärliche, aber hier durch den Augenschein bestätigte Thatsache sollte uns grössere Sehnsucht nach dem Anschauen der Gottheit geben, in der die ebenfalls natürlicher Weise nicht zu erklärende persönliche Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo uns vor Augen treten wird. Vgl. Ges. XXXIII. Note 19.

9) Dort (in jenem Leben, im Anschauen Gottes) werden wir die Geheimnisse des Glaubens so unmittelbar erkennen, wie wir hienieden die ersten Grundsätze, die keines weiteren Beweises bedürfen, erkennen.

10) Vgl. Inf., Ges. XX. Note 26.

11) Wenn du in übersinnlichen Dingen so viele thörichte Meinungen aufstellen hörst, so darf es dich nicht Wunder nehmen, da selbst in Betreff einer durch die Sinne erkennbaren Erscheinung, wie die Mondflecken sind, die menschliche Vernunft so irriger Ansicht nachgeht.

60 Glaub' ich, entsteht, weil dünn und dicht die Körper[12]).
Und sie: ‚Gewiss wirst du als falsch dein Dünken
‚Zu Grunde gehn sehn, horchest du der Folge
‚Von Schlüssen recht, die ich entgegenstelle.
‚Die achte Sphäre zeigt euch viele Lichter,
‚An denen man verschiedentlich Erscheinen
66 ‚Im Wie sowohl als im Wieviel gewahret.
‚Wenn dicht und dünn ausschliesslich Diess bewirkte,
‚So wär' nur eine Kraft allein in allen
‚Mehr oder minder demgemäss vertheilet.
‚Verschiedne Kräfte müssen Frucht formaler
‚Ursachen sein, und, bis auf eine, würden
72 ‚In Wegfall die nach deiner Ansicht kommen[13]).

---

12) Im *Convito* hatte Dante dieselbe Meinung aufgestellt, dass nämlich der Schatten im Monde von der Dünnheit seines Körpers herkomme. Diese Ansicht scheint er hier noch allgemeiner hinzustellen und alle Verschiedenheit am Lichte der einzelnen Himmelskörper der mehr oder minder grossen Dichtheit ihrer Masse zuzuschreiben. Dieser allgemeineren Aufstellung begegnet daher auch dann Beatrice zum Theil mit allgemeiner gefassten Argumenten. Uebrigens wird dieselbe Stelle, und wohl mit Recht, als Beweis angeführt, dass Dante das *Convito* vor der *Divina Commedia,* mindestens vor dem Paradiese geschrieben habe, da er hier durch Beatrice's Mund seine frühere Meinung widerlegt.

13) Die Verse 64—72 enthalten zunächst die Widerlegung der allgemeinen Ansicht, dass alle Verschiedenheit im Lichte der Sterne von dem dünneren oder dichteren Stoffe derselben ausschliesslich herkomme, während die darauf folgenden Verse 73—105 das Gleiche speciell in Betreff der dunklen Stellen am Monde auszuführen suchen.

Die vorliegende Stelle enthält nun folgende Argumentation. Es wird als ausgemacht angenommen, dass die Sterne eine grosse Mannigfaltigkeit von Wirkungen in der Elementarwelt hervorbringen, und zwar sind diese Wirkungen nicht zufällige *(per accidens),* sondern nothwendige *(per se, essentiales)**), sonst müsste man wieder einen anderen ewigen und unveränderlichen Himmel annehmen, auf welchen man jene Veränderung zurückführen

---

*) Im Aufsatze † ward zwar gesagt, dass der Einfluss der Sterne auch zufällige Wirkungen hervorbringe; aber einmal stammt diese Ansicht von Thomas von Aquino, der den Sternen viel weniger einräumt als Albertus Magnus, und dann bleiben auch nach jenem Satze die constanten Wirkungen der Sterne, aus denen die Mannigfaltigkeit ihres Wesens bewiesen werden soll, immer essentielle.

,Noch mehr, wenn Dünnsein jenes Dunkels Ursach',
,Nach der du fragst, so müsst' entweder dieser
,Planet theilweise durch und durch so spärlich
,Am Stoff sein, oder, wie in einem Körper
,Sich Fett und Mager theilen, so derselbe
78 ,In seinem Buche mit den Blättern wechseln[14]).
,Das Erstre müsste sich bei Finsternissen
,Der Sonne zeigen, weil durchschimmern würde
,Das Licht, wie wenn sonst Dünnes eingesprengt ist.
,Diess ist der Fall nicht; drum lasst nach dem Andern
,Uns sehn, und wenn's geschieht, dass ich's vernichte,
84 ,So ist als falsch bewiesen deine Meinung.
,Wenn's nun gewiss, dass nicht das Dünne durchdringt,
,Muss eine Gränz' es geben wohl, von wo an
,Sein Gegentheil es durchzugehen hindert,
,Und von woher sich drum zurückergiesset
,Der Strahl, gleichwie die Farbe aus dem Glase
90 ,Heimkehrt, das hinter sich hält Blei verborgen.
,Jetzt wirst du sagen, dunkeler erscheine
,Allhier der Strahl als an den andern Theilen,
,Weil er hier weiter rückwärts wird gebrochen.
,Von diesem Einwand kann dich die Erfahrung
,Befrei'n, versuchst du sie, aus deren Quelle

---

könnte. *(Albert. Magn. de coelo et mundo, Lib. II. tract. 2. Cap. 5.)*

Solche essentielle Wirkungen können aber nicht in der verschiedenen Dichtigkeit des Stoffes, sie müssen in einem formellen Principe ihren Grund haben. Dieser Verschiedenheit der Wirkungen entsprechend erblicken wir aber ebenfalls eine grosse Verschiedenheit nicht nur im Umfange, sondern auch in dem Lichte der Sterne, die uns der Himmel und besonders die achte Sphäre, der Himmel der Fixsterne, darbietet. Jenes rothe, weisse, gelbe, dunklere oder hellere Licht muss also wohl auch von einem formellen, und nicht von einem materiellen Principe herkommen.

14) Wenn die verschiedene Dichtigkeit Ursache der Mondflecken sein soll, so könnte man hierbei eine doppelte Hypothese zu Grunde legen; entweder die, dass der Mond an einzelnen Stellen durch und durch dünneren Stoffes sei, oder die, dass hinter den dünnen wieder dichtere Schichten liegen, wie Fett und Fleisch im thierischen Körper, oder wie die Blätter eines Buches mit einander abwechseln.

96 ‚Die Flüsse strömen euern Wissenschaften[15]).
‚Drei Spiegel nimm zur Hand, und zwei entferne
‚Von dir gleichmässig, doch den dritten finde
‚Dein Blick in grössrer Ferne zwischen beiden.
‚Gewandt nach ihnen stelle hinter'n Rücken
‚Ein Licht dir, das erglüh'n macht die drei Spiegel
102 ‚Und zu dir kehrt, zurückgestrahlt von allen.
‚Wenn auch so gross an Umfang nicht die fernste
‚Erscheinung ist, so wirst du hier doch sehen,
‚Dass sie auf gleiche Weise muss erglänzen[16]).
‚Jetzt, wie durch warmer Sonnenstrahlen Wirkung,
‚Was unter'm Schnee gelegen hat, entblösset
108 ‚Von seiner frühern Farbe bleibt und Kälte,
‚Will ich, da du im Geist also verblieben,
‚Mit so lebend'gem Lichte dich erleuchten,
‚Dass dir sein Anblick soll entgegenflimmern[17]).

---

15) Der Satz, dass alles Wissen der Seele auf Erden, somit auch alle menschlichen Wissenschaften aus der Wahrnehmung der Aussendinge, somit aus der Erfahrung herstammen, ist in der psychologischen Skizze zum Purgatorium, S. 191, entwickelt worden.

16) Die Entfernung des Gegenstandes, von dem das Licht zurückgestrahlt wird, kann wohl auf die Grösse des Spiegelbildes, aber nicht auf die Stärke und Färbung des Lichtes von Einfluss sein.

17) Wie die Sonne den Schnee von der Erde wegschmilzt, so habe ich jetzt die falschen Ansichten beseitigt, die deinen Geist in diesem Bezuge gleichsam umhüllten; jetzt will ich dir die wahre Ursache des Phänomens erklären.

Um diese in den folgenden Versen enthaltene Erklärung zu verstehen, muss man zunächst den Gesichtspunkt festhalten, dass hierbei im Allgemeinen die Verschiedenheit des Lichtes unter den Himmelskörpern, namentlich unter den in einer und derselben Sphäre enthaltenen, erklärt werden soll, woraus sich dann nach Dante's Meinung eben die Verschiedenheit des Lichtes im Mondkörper von selbst ergiebt.

Vergegenwärtigen wir uns nun, dass oben bereits als feststehend angenommen wurde, jene Mannigfaltigkeit komme von einem formellen, nicht von einem materiellen Principe her, so kommt es jetzt darauf an, nachzuweisen, worin dieses mannigfache formelle Princip bestehe, und wie es jene Erscheinungen in den Sternen hervorbringe.

Um zu beweisen, dass aller Unterschied unter den Sternen ein formeller sei, hatte der Dichter eben auf die Verschiedenheit

,Es dreht im Himmel göttlicher Befriedung
,Ein Körper sich, in dessen Kraft das Dasein

---

der Wirkungen hingewiesen. Jetzt verfolgt er denselben Gang und sucht zuerst diese Wirkung näher auseinander zu setzen (Vers 112—123). Diese Auseinandersetzung wird sich am besten aus einer Stelle des Albertus Magnus *(de coelo et mundo, Lib. II. Tract.* 3. *Cap.* 15*)* erläutern lassen.

Die Frage, wie es komme, dass der Fixsternhimmel so viele Sternbilder und nur eine Bewegung, die Planetenkreise aber nur einen Stern, aber mannigfache Bewegungen hätten, beschäftigte schon den ,Meister Derer, die da wissen'. Albertus giebt hierauf folgende Erklärung.

Die Himmelskreise sind die Ursache der Hervorbringung und des Daseins der Welt. Zu dieser Hervorbringung gehören aber vier Dinge:

Erstens ein Instrument, durch welches die Himmelskraft auf die unteren Dinge sich bewegen kann, oder die *forma universaliter movens*, welche sich in dem unbeweglichen Empyreum, dem *movente non moto*, findet.

Zweitens Etwas, wodurch die Unterscheidung der Washeit der Dinge *(distinctio in propria rei quidditate)* bewirkt wird. Diess ist der erste bewegliche Himmel, das *primum mobile.* Er hat eine unterschiedene Kraft *(virtutem distinctam)* und bewirkt die Unterscheidung des Seins der Dinge nach ihrer wesentlichen Verschiedenheit, die der äusseren Gestalt vorhergeht *(secundum esse differentia essentialis, quae est ante figuram)*. Dieser Kreis enthält gleichsam die ganze Schöpfung noch nicht individuell entwickelt, oder, wie Dante sagt, in seiner Kraft ruht das Dasein aller Dinge, die er sämmtlich umschlossen hält.

Drittens gehört nun hierzu die Gestalt, die jedem Dinge gebührt, das in dem ersten Sein hergestellt worden ist *(figura, quae debetur unicuique in primo esse constituto)*, oder die eigentliche Individualisirung der göttlichen Idee zu getrennten Wesen. Hierzu dient der Kreis der Fixsterne mit seinen mannigfachen Sternbildern. Hier ist es also gleichsam, wo die Güte Gottes sich *multipliciter et divisim* darstellt. Vgl. den Aufsatz † zum I. Gesange.

Viertens endlich bedarf es der activen und passiven Qualitäten, welche den Stoff verwandeln, und diese werden durch die Planetenhimmel vermittelt. Jeder dieser Himmel hat nämlich einen Stern, der sich nach einer bestimmten Qualität bewegt. Durch seine mannigfachen Bewegungen aber tritt er in verschiedene Verbindung mit den verschiedenen Sternbildern der achten Sphäre; daher kann jeder nur einen Stern, muss aber verschiedene Bewegungen haben. Durch diese mannigfachen Wechsel der Stellung werden die in den Planetenhimmeln enthaltenen unterschiedenen Qualitäten für das Ziel, das ihnen der Schöpfer

114 ‚Der Dinge sämmtlich ruht, die er umschliesset.
‚Der nächste Himmel, der so reich an Bildern,
‚Vertheilt diess Sein in mannigfache Wesen,

---

gesetzt hat, und die Samenkräfte in den Elementen, auf welche sie wirken sollen, befähigt.

So erklärt Albertus Magnus und nach ihm Dante die Beschaffenheit des grossen Weltorganismus, vermöge welcher die höheren Kreise und Sternbilder stets auf die niederen einwirken.

Das Formalprincip nun, welches alle diese mannigfachen Bewegungen, Wirkungen und Eigenthümlichkeiten hervorbringt, ist nirgends anders zu suchen als in den oft erwähnten Intelligenzen oder Engeln. (Vers 127—129.)

Dass alle Bewegung des Himmels von ihnen ausgehe, ward schon oben im Aufsatze † zum I. Gesange angeführt, wonach die edlen Seelen die Sterne bewegen, wie die unedlen Seelen die Glieder des Körpers, und zwar ist jede besondere Bewegung Wirkung einer besonderen Intelligenz, obgleich es unendlich mehr Intelligenzen als Himmelsbewegungen giebt, indem denselben, ausser dem beschränkten Reiche der Thätigkeit im Lenken der Welt, noch das unendlich weite Reich der Contemplation freisteht. (Vgl. *Convito ed. Ven.* 1760. *S.* 111.)

Nächstdem ist aber auch die eigenthümliche Kraft der Himmelskörper ein Ausfluss der Intelligenzen, die, wie oben im Aufsatze zum I. Gesange gesagt worden, auf dieselbe die Form ausgiessen, welche den Elementarstoff zur Aufnahme des Lebens und der Bewegung vorbereitet*).

Es verhält sich hiermit folgendermassen.

Wie im Mikrokosmos, im menschlichen Organismus, die vom Herzen ausgehende Lebenswärme *(calor complexionalis)*, durch die Seele informirt, die verschiedenen Glieder und ihre Kräfte bildet, also ergiessen sich im Makrokosmos die Lichtstrahlen von der Sonne aus, die gleichsam das Herz des Himmels ist, in alle seine Theile, und nehmen dort, von den Intelligenzen informirt, mannigfaltige Eigenthümlichkeit und Kräfte an. *(Albert. Magn. de coelo et mundo, Lib. II. Tract.* 3. *Cap.* 5. Vgl. auch Purg. Ges. XXV. Note 10.) Ganz besonders gilt diess vom Kreise der Fixsterne, der nur eine Bewegung von Osten nach Westen hat und daher nur von einer Intelligenz gelenkt wird. Diese Intelligenz verkörpert aber gleichsam ihre verschiedenen Kräfte in den verschiedenen Sternbildern, die er enthält (Vers 130—138). Diese

---

*) Thomas von Aquino, der überhaupt dem Einfluss der Intelligenzen und der Sterne weniger einräumt, verwirft zwar die sogenannte schaffende Thätigkeit der ersteren, vermöge welcher sie der Körperwelt die Form geben. Eine eigenthümliche schaffende Thätigkeit möchte nun wohl auch Dante verwerfen, aber hier handelt es sich nur um die Kraft, welche die Wirksamkeit der Sterne verursacht, und diese schreibt er offenbar (Vers 127) den Intelligenzen zu.

,Von ihm verschieden und in ihm enthalten[18]).
,Die andern Kreise durch vielfachen Wechsel
,Befäh'gen für ihr Ziel und ihren Samen
120 ,Das Unterschiedne, das in sich sie tragen.
,Wie du jetzt siehest, reihen stufenweise
,Sich diese Weltorgane also, dass sie
,Von oben nehmen und nach unten wirken.
,Aufmerksam blick' auf mich, wie hin ich gehe
,Durch diesen Ort zur Wahrheit, die du wünschest,
126 ,So dass du selbst die Furth dann finden mögest.
,Kraft und Bewegung jener heil'gen Kreise
,Muss, gleichwie von dem Schmied die Kunst des Hammers,
,Auswehen von den seligen Bewegern[19]).
,Der Himmel, der mit so viel Lichtern pranget,
,Empfängt in sich das Bild des tiefen Geistes,
132 ,Der um ihn rollt, und wird zu seinem Siegel.
,Und wie die Seel', in euren Staub gebannet,
,Durch unterschiedne Glieder, angemessen
,Den unterschiednen Kräften, sich verbreitet,
,Also entwickelt ihre Güte jene
,Intelligenz, vervielfacht durch die Sterne,
138 ,Auf ihrer eignen Einheit um sich drehend[20]).

---

verschiedene Kraft, dieses verschiedentlich potenzirte Licht, durchdringt nun allenthalben den edlen Himmelsstoff und geht mit ihm die mannigfachsten Verbindungen ein, woraus dann wieder das mannigfache Leuchten der Himmelskörper herstammt (Vers 139—148).

18) Die Sterne eines jeden Kreises sind der edelste und für das Himmelslicht empfänglichste Theil desselben und insofern von ihm unterschieden, obgleich in ihm enthalten.

19) Auch Albertus Magnus *(de coelo et mundo, Lib. II. Tract. 3. Cap. 5)* sagt, die Form aller niederen Dinge liege in den Sternen, wie die Form alles durch den Hammer Hervorgebrachten in diesem und in dem Schlage des Künstlers, mit welchem die bewegende Intelligenz, wie wir wissen, verglichen wird, deren Werkzeug die Sterne sind.

20) Diese Stelle enthält offenbar Andeutung Platonischer Ideen und ist zum Theil fast wörtlich folgenden Versen des platonisirenden Boethius entnommen:

Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem
Connectens animam per consona membra resolvis.
Quae cum secta duos motum glomeravit in orbes,

,Verschiedne Kraft mit dem von ihr belebten
,Kostbaren Körper schliesst verschiednes Bündniss,
,In ihm sich, wie in euch das Leben, bindend[21]).
,Der heiteren Natur nach, draus sie stammet,
,Durchglänzt die beigemischte Kraft den Körper,
144 ,Wie Heiterkeit lebend'ge Augensterne.
,Von ihr kommt her Das, was von Licht zu Lichte
,Verschieden scheint, und nicht von Dünn' und Dichtheit;
,Sie ist's, die, ein Formalprincip, hervorbringt,

In semet reditura meat, mentemque profundam
Circuit, et simili convertit imagine coelum.

Du, die Alles bewegende, die Mitte der dreifachen Natur haltende Seele bindend, lösest sie auf in entsprechende Glieder! Diese nun, nach den Kreisen getheilt, bewegt sich, auf sich selbst zurückkehrend, in Umschwung und umkreist den tiefen Geist und dreht den Himmel nach ihrem Abbilde.

(De consol. philosoph. lib. II. metr. 9. *Vers* 13—17.*)*

Diese an das höchste Wesen gerichteten Worte beziehen sich auf die Idee der Platoniker, die im Makrokosmos ein Dreifaches unterscheiden: *νοῦς*, *intelligentia*, *ψυχή*, *anima* und *ὕλη*, Stoff (entsprechend den Intelligenzen, edlen Seelen und dem Himmelsstoffe des Proclus). Diese Seele oder Weltseele nun hat eine doppelte Beziehung (theilt sich gleichsam nach zwei Sphären), einmal zu der Intelligenz, dem tiefen göttlichen Geiste über ihr, um den sie sich dreht, und dann zu dem Stoffe unter ihr, dem sie, wie die Seele dem menschlichen Körper und dessen Gliedern, als Form dient und zugleich eine eigenthümliche Kreisbewegung mittheilt.

Anders ist jedoch hierbei Dante's Meinung; er spricht nicht von dem Weltganzen, sondern blos von dem Kreise der Fixsterne und von der Intelligenz, die ihn bewegt und informirt. Diese übernimmt, wie bereits oben im Aufsatze zu Ges. I. entwickelt ist, in Bezug auf den ihr entsprechenden Kreis zugleich die Functionen der Weltseele, und statt dass sich bei Boethius diese letztere um den tiefen Geist *(mentem profundam)* dreht, bewegt sich hier die Intelligenz *(mente profonda)* in ewiger Einheit — wie aus Ges. XXVIII. erhellt — um die Gottheit umher. Diese Intelligenz macht den Fixsternhimmel zu ihrem Abbilde und zu ihrem Siegel, mittels dessen sie der Elementarwelt die Formen ihrer verschiedenen Vollkommenheiten gleichsam aufdrückt.

21) Die Verbindung der Himmelskraft, die von den Intelligenzen ausgeht, mit dem Himmelsstoffe wird der Verbindung des Leibes mit der Seele verglichen; dadurch wird aber die Intelligenz selbst nicht zur Form oder Seele des Sternes, sie bleibt vielmehr stets *intelligentia separata.*

‚Nach ihrer Güte Mass, das Hell und Dunkel'[22]).

---

22) Dass Dante auch die Mondflecken auf dieses allgemeine Formalprincip zurückführt, scheint im Widerspruche mit der Lehre des Albertus Magnus zu stehen, nach welchem der Stoff des Mondkörpers mehr irdischer Art ist und die Sonnenstrahlen nicht in sich eindringen lässt, also auch die mit ihnen verbundene Himmelskraft nicht vollkommen aufnimmt. *(De coelo et mundo, Lib. II. Tract. 3. Cap. 6.)* Vielleicht will er aber eben durch diesen Excurs seine abweichende Meinung in diesem Punkte darlegen; denn wie er im folgenden Gesange ausspricht, dass in Bezug auf den Zustand der Seligen überall im Himmel Paradies sei, so kann er auch wohl nur den einen, edlen, freien, unzerstörbaren Stoff im ganzen Himmelsraume annehmen.

DRITTER GESANG.

1 Die Sonne, die mein Herz mit Lieb' erst wärmte,
Sie hatte schöner Wahrheit holdes Antlitz
Mir durch Beweis enthüllt und Widerlegung;
Und ich, berichtiget und überzeuget
Mich zu bekennen, hob das Haupt, so weit es
6 Zu sprechen nöthig war, empor es richtend.
Doch eine Vision erschien, die also
An sich mich fesselte, sie zu betrachten,
Dass meiner Beicht' ich jetzt nicht mehr gedachte.
Wie aus durchscheinend hellem Glase oder
Aus einem Wasser, glatt und unbeweglich,
12 Das nicht so tief ist, dass der Grund entschwinde,
Der Umriss unsers Angesichts zurückkehrt
So schwach, dass eine Perl' auf weisser Stirne
Nicht minder früh erreichet unsre Augen;
So sah ich wortbereit mehr als ein Antlitz,
Drob ich in einen Wahn fiel, dem entgegen,
18 Der zwischen Mensch und Quell' hat Lieb' entzündet [1]).
Alsbald, da Jener ich gewahr geworden,
Für Spiegelbilder nur sie haltend, wandt' ich
Die Augen, um zu sehen, wer sie wären,
Und sah dort nichts und kehrte wieder vor sie,
Zum Licht der süssen Führerin sie richtend,
24 Die, lächelnd, glüht' in ihren heil'gen Augen.

---

1) Statt dass Narcissus sein Spiegelbild in der Quelle für ein lebendes Wesen hielt,

corpus putat esse, quod umbra est,
(Ovid. Metamorph. Lib. III. Vers 417.*)*

hielt ich diese wirklichen Wesen für Spiegelbilder.

,Verwundre dich nicht, wenn ich lächle', sprach sie,
,Ob deines kind'schen Einfalls, da den Fuss er
,Noch auf die Wahrheit nicht zu setzen waget,
,Nein, du dich, wie du pflegst, nach Leerem wendest.
,Was du erblickst, sind wirkliche Substanzen,
30 ,Hierher ob Mangels an Gelübd' versetzet[2]).
,Drum sprich mit ihnen, höre sie und glaube;
,Denn das wahrhaft'ge Licht, das sie befriedigt,
,Lässt nimmermehr den Fuss von sich sie kehren'[3]).
Und ich zum Schatten, der zumeist begierig
Mit mir zu sprechen schien jetzt, hin mich wendend,
36 Begann, wie wen zu grosser Wunsch durchbebet:
O wohlerschaffner Geist, der du geniessest
Die Süssigkeit am Strahl des ew'gen Lebens,
Die ungekostet nimmer wird begriffen;
Erfreulich wird mir's sein, wenn deinen Namen
Und euer Loos du mir gewährst zu wissen.
42 Drauf jene willig und die Augen lächelnd:
,Gerechtem Wunsch wird nimmer unsre Liebe
,Verriegelen das Thor, nicht mehr, als Jene,
,Die ihren ganzen Hof sich ähnlich sehn will[4]).
,Ich war auf jener Welt einst Klosterjungfrau;
,Und wenn dein Geist mich recht betrachtet, wird mich,
48 ,Dass ich jetzt schöner bin, dir nicht verbergen;
,Nein, in mir wirst Piccarda du erkennen[5]),

---

2) Vgl. unten Vers 57.

3) Die Gottheit, in deren Genusse und Anschauen diese Seelen Befriedigung finden, bewirkt auch, dass ihr Wille immer *actu* auf Gott, mithin auf das Gute gerichtet ist und nie von ihm abweichen kann; sie werden dir also gewiss Wahrheit verkünden. (Vgl. Purg. Ges. XXVII. Note †. S. 281.)

4) Wie Gottes Liebe gerechte Wünsche und Bitten erhört, so auch die Liebe der Seligen; denn nur wer ihm ähnlich, kann in seiner Nähe weilen.

5) Diese Piccarda, die Schwester Corso und Forese Donati's, deren schon im Purg. Ges. XXIV. Vers 10 gedacht ward, war aus freiem Antriebe in den Orden der heiligen Clara getreten, während sie ihre Brüder einem Florentinischen Edelmann, Roselino della Tosa, verlobt hatten. Als Messer Corso, der eben damals sich zur Verwaltung des dortigen Gemeinwesens in Bologna aufhielt, von seiner Schwester Eintritt in das Kloster Nachricht empfing, kehrte er schleunig nach Florenz zu-

,Die, weilend hier mit diesen andern Sel'gen,
,Ist selig in der langsamsten der Sphären[6]).
,All' unsere Empfindungen, die einzig
,Entflammt sind von der Lust des heil'gen Geistes,
54 ,Freun sich in Harmonie mit seiner Ordnung[7]);
,Und dieses Loos, das so tief unten scheinet,
,Ward uns gegeben, weil versäumet unser
,Gelübd' und ungeübt in einem Punkt blieb'[8]).

---

rück, riss mit Gewalt dieselbe aus dem Kloster und gab sie wider ihren Willen dem Roselino della Tosa zur Gattin. Piccarda aber habe zu Gott gefleht, heisst es, der ihr eine Krankheit geschickt, an der sie nach kurzer Frist gestorben sei. So erzählen die Begebenheit der Ottimo Commento und Benvenuto von Imola. Ein anderer alter Commentar fügt hinzu, Messer Corso habe wegen dieser That öffentlich im Sünderhemde Busse thun müssen. Weiter führt die Scene Rodolfo da Tossignano in seiner Geschichte des Seraphischen Ordens aus. Er lässt Messer Corso mit zwölf seiner Spiessgesellen gewaltsam ins Kloster einbrechen, die Schwester entführen und ihr die heiligen Gewänder vom Leibe reissen. Als sie hierauf zur Heirath gezwungen werden sollte, habe sie sich vor dem Crucifixe niedergeworfen und um Schutz ihrer Tugend gefleht. In Folge dieses Gebetes vom Aussatze befallen, sei sie nach einigen Tagen *cum palma virginitatis* in den Himmel gewandert. Dieser letztere Umstand scheint von Dante nach Vers 108 in Zweifel gestellt zu werden, und es ist wohl mehr vorauszusetzen, dass er das Gegentheil annehme und sie nur aus Verschämtheit sich so unbestimmt ausdrücken lasse, weil sie sonst gar nicht zu Jenen gehört hätte, die ihr Gelübde gebrochen.

Zu gedenken ist noch, dass ich umsonst in den Bologneser Annalen den Namen des Corso Donati unter den Podestas seiner Zeit gesucht habe, wogegen im Jahre 1292 oben erwähnter Roselino della Tosa *(Russus de Toxingis)* aus Florenz als Podesta von Bologna erscheint. *(Muratori Script. Rer. Ital. Vol. XVIII. S.* 130.*)* Vielleicht war Corso Donati Capitano del popolo, eine Stelle, die auch Fremden übertragen wurde, deren Inhaber aber in den Annalen nicht alle Jahre verzeichnet wurden.

6) Die Mondessphäre, als die nächste am Mittelpunkte, muss nach dem Ptolemäischen Systeme in Betreff des täglichen Umschwunges von Osten nach Westen am langsamsten sich bewegen, da sie den kleinsten Kreis beschreibt.

7) Die nähere Erklärung dieser Stelle s. unten Vers 70 ff.

8) In einem Punkte, nämlich der angelobten Jungfrauschaft — indess wir der ehelichen Keuschheit und dem Schleier des Herzens, wie es unten Vers 117 heisst, treu blieben. Vielleicht setzt Dante diese Seelen in den Kreis des Mondes, weil, wie

Drauf ich: In euerm wunderbaren Antlitz
Erglänzt, ich weiss nicht wie, ein göttlich Etwas,
60 Das euch verwandelt von dem frühern Eindruck.
Darum war ich nicht schnell, mich zu erinnern,
Allein jetzt hilft mir Das, was du mir sagest,
So dass mir wird geläuf'ger das Erkennen.
Doch sage mir: Ihr, die ihr hier beglückt seid,
Begehrt ihr wohl nach einem höhern Orte,
66 Um mehr zu schaun und Freunde mehr zu werden?[9])
Ein wenig lächelnd nebst den andern Schatten,
Antwortete sodann sie mir so freudig,
Als glühe sie von Lieb' im ersten Feuer:
‚O Bruder, unsern Willen hält in Ruhe
‚Der Liebe Kraft, die nur, was wir besitzen,
72 ‚Uns wollen lässt und nach nichts Anderm dürsten[10]).

---

dieser nicht vollkommen vom Himmelslichte durchdrungen ist, so auch sie ‚das Schiff nicht bis zu Ende aus dem Gewebe gezogen' (Vers 95 f.), oder weil der Mond in seinen meisten Phasen ein Bild der Unvollkommenheit und überhaupt des Mangels an Standhaftigkeit ist, welcher diesen Seelen (Ges. IV. Vers 82 ff.) vorgeworfen wird.

Uebrigens ist hier im Italienischen ein Wortspiel, das ich durch den Gleichlaut von ‚Gelübd' und ‚ungeübt' nachzuahmen versucht habe.

9) Die verschiedenen Grade der Seligkeit unterscheiden sich durch ein helleres Anschauen Gottes und durch eine innigere Verbindung und Liebe mit ihm. (Vgl. Ges. XXVIII. Vers 106 ff.)

10) Die gleichen Gedanken führt schon Hugo von St. Victor in folgenden Worten aus:

‚Ipse (Deus) enim erit finis desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus sicut ipsa vita aeterna communis. Caeterum qui futuri sunt pro meritis praemiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto minus dicere? quod tamen futuri sunt, non est ambigendum. Atque ita etiam beata illa civitas magnum in se donum videbit, quod ulli superiori nullus inferior invidebit, sicut non invident archangelis angeli caeteri.'

‚Tam nolet esse unusquisque, quod non accepit — quamvis sit pacatissimo vinculo concordiae ei qui accepit adstrictus — quam nec in corpore vult oculus esse, qui est digitus, cum membrum utrumque contineat totius partis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, at hoc quoque donum habeat, ne velit amplius.'

,Wenn wir uns sehnten, Höhere zu werden,
,So wären unsre Wünsche nicht im Einklang
,Mit Dessen Willen, der uns hier gesondert,
,Was, wie du siehst, nicht diese Kreise fassen,
,Wenn's hier nothwendig ist, zu sein in Liebe,

,Denn Er (Gott) wird die Befriedigung aller unserer Wünsche sein, der ohne Ende angeschaut, ohne Ueberdruss geliebt, ohne Ermüdung gepriesen werden wird. Dieses Geschäft, dieses Gefühl, dieser Act wird so wie das ewige Leben selbst Allen gemein sein. Was übrigens nach dem Grade des verdienten Lohnes für Abstufungen der Ehre und Herrlichkeit stattfinden werden, wer ist fähig es zu erdenken, geschweige denn zu sagen? Dass jedoch dergleichen sein werden, daran ist nicht zu zweifeln. Aber auch darin wird jene selige Stadt eine grosse Gabe in sich zeigen, dass keiner der Niederen einen Höheren beneidet, so wie auch die übrigen Engel die Erzengel nicht beneiden.'

,Gerade so möchte Niemand das sein, was er nicht empfangen hat zu sein (obgleich mit Dem, der es empfangen hat, durch das friedlichste Band der Eintracht verbunden), wie auch im Körper, was Finger ist, nicht Auge sein will, während beide Glieder der ganzen Masse friedliche Verbindung zusammenhält. Es hat also Einer in solcher Weise eine geringere Gabe als der Andere, dass er zugleich die Gabe hat, nicht mehr haben zu wollen.'

(Erudit. Theol. De sacrament. fidei. Lib. II. Pars 18. *Cap.* 20.*)*

Und an einer anderen Stelle sagt derselbe Schriftsteller von den Seligen:

,Amant Deum incomparabiliter, quia sciunt, unde et ad quid eos Deus provexit. Amant singuli singulos sicut se ipsos. Gaudent de Deo ineffabiliter. Gaudent de tanta sua beatitudine. Et quia unusquisque unumquemque diligit sicut se ipsum, tantum gaudium quisque habet de bono singulorum, quantum de suo, quoniam bonum, quod non habet in se ipso, possidet in altero. Constat igitur, quod singuli tot gaudia habent quot socios, et singula gaudia tanta sunt singulis, quantum proprium singulorum. Cum autem quisque plus amet Deum quam se ipsum, et omnes alios secum, plus gaudet de Dei felicitate quam de sua et omnium aliorum secum.'

,Sie lieben Gott überschwänglich, denn sie wissen, woher und wohin er sie erhoben hat. Die Einzelnen lieben alle Einzelnen wie sich selbst. Sie freuen sich Gottes auf unaussprechliche Weise. Sie freuen sich seiner so grossen Seligkeit. Und weil Jeder einen Jeden wie sich selbst liebt, so hat auch Jeder ebensoviel Freude an dem Wohle der Einzelnen wie an seinem eigenen, weil er das Gut, das er nicht in sich hat, in dem Anderen besitzt. Es ist also gewiss, dass die Einzelnen so viel

78 ‚Und du auf ihre Wesenheit wohl achtest[11]);
‚Nein, zu der Form des Seligseins gehört es,
‚Sich innerhalb Des, was Gott will, zu halten,
‚So dass all unsre Willen einer werden.
‚Drum wie wir durch diess Reich von Grad zu Grad sind,
‚Gefällt's dem ganzen Reich und dessen König,
84 ‚Der uns an seinem Wollen Lust lässt finden[12]);
‚Und unser Friede ist sein Wille; er ist
‚Das Meer, zu dem sich Alles hinbeweget,
‚Was er erschafft und was Natur hervorbringt'[13]).
Da ward mir's klar, wie jede Stätt' im Himmel
Ist Paradies, wenn auch auf gleiche Weise
90 Des höchsten Gutes Gnade drauf nicht thauet.
Doch wie's geschieht, wenn, satt von einer Speise,

Freuden haben, als sie Genossen haben, und die gesammte Freude eines jeden Einzelnen ist so gross, als die Summe der eigenen Freuden aller Einzelnen. Da aber Jeder Gott mehr liebt als sich selbst und alle Anderen mit sich, so freut er sich auch der Glückseligkeit Gottes mehr als seiner eigenen und aller Anderen Glückseligkeit.'

(Instit. monast. De anima. Lib. IV. Cap. 15.)

11) Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben, gehört, wie wir oben sahen, zu den nothwendigen Stücken der Seligkeit, die bei allen Seligen ohne Unterschied des Grades vorhanden sein müssen. Das Wesen der Liebe *(caritas,* die göttliche Tugend, wohl zu unterscheiden von jener Liebe, *amor,* auf welche nach der psychologischen Skizze im Purg. S. 195 alle Neigungen des Menschen zurückgeführt werden) besteht aber nach Augustinus in einer vernünftigen Bewegung des Willens auf Gott um Gottes Willen und auf den Nächsten wegen Gottes; sie kann also nicht bestehen ohne eine vollkommene Uebereinstimmung des Willens, so dass jede Discordanz desselben von den Himmelskreisen ausgeschlossen ist. Diese Uebereinstimmung gehört daher zu dem Wesen, oder, wie es in dem folgenden Verse heisst, zu der Form der Seligkeit, indess die mannigfachen Grade der Seligkeit gleichsam ihren Stoff bilden.

12) Denn seine Gabe ist es, wie oben gesagt, dass wir nicht mehr sein wollen, als wir sind.

13) Sowohl die ewigen Geschöpfe, die Gott unmittelbar und im eigentlichen Sinne erschafft (vgl. den Aufsatz † zu Ges. I. und Ges. VII. Vers 130 ff.), als die mittelbar durch das Zusammenwirken von Form und Stoff vermittelst der Himmelsbewegungen hervorgebrachten Dinge bewegen sich nach dem ihnen von Gott gesteckten Ziele, wie oben Ges. I. Note 27 ff. näher entwickelt worden.

Man Lust annoch behält nach einer andern,
Dass diese man verlangt, für jene danket,
So macht' ich's jetzo durch Gebärd' und Worte,
Welch ein Geweb' es sei, von ihr zu hören,
96 Draus bis zu End' sie nicht das Schiff gezogen.
,Vollkommnes Leben, hehr Verdienst beseligt
,Ein Weib mehr droben', sprach sie, ,dessen Norm nach
,Man drunten Kleid und Schlei'r auf eurer Welt trägt[14]),
,Dass bis zum Tod man wachend weil' und schlafend
,Beim Bräutigam, der kein Gelübd' verschmähet,
102 ,Das Lieb' im Einklang beut mit seinem Willen[15]).
,Ihr nachzufolgen, floh in jungen Jahren
,Ich aus der Welt und hüllt' in ihr Gewand mich,
,Zu ihres Ordens Wandel mich verpflichtend.
,Doch Männer dann, an Böses mehr als Gutes
,Gewöhnt[16]), entrissen mich dem süssen Kloster;
108 ,Gott weiss es, wie mein Leben dann gewesen.
,Und jener andre Glanz, der sich dir zeiget
,Auf meiner rechten Seit' und mit der ganzen
,Lichtfülle unsrer Sphäre sich entzündet,
,Lässt, was von mir ich sprach, von sich auch gelten.
,Auch sie war Nonn', und ihr auch ward vom Haupte
114 ,Der Schatten so geraubt der heil'gen Binde.
,Doch, da sie zu der Welt gekehret worden,
,So ihrem Wunsch als guter Sitt' entgegen,

---

14) St. Clara, die Stifterin des Ordens der Clarissinnen und Schülerin des heiligen Franz von Assisi.

15) Der Bräutigam der Jungfrau, Christus, nimmt jedes Gelübde an, aber nur unter zwei Bedingungen: 1) dass es aus der Liebe hervorgehe, denn eine Handlung, die nicht aus der Liebe hervorgeht, ist Gott nicht angenehm, und 2) dass sein Gegenstand dem Willen Gottes gemäss sei. Daher ist nicht nur ein Gelübde ungiltig, wenn sein Gegenstand unerlaubt, sondern auch wenn derselbe gleichgiltig und kein Act irgend einer Tugend ist. Das Gelübde im eigentlichen Sinne kann auch nichts betreffen, was zum Heile unbedingt nothwendig ist; seine Erfüllung muss Etwas, was darüber hinausgeht, muss *de meliori bono,* von dem besseren Guten, sein.

(Thom. Aquin. Summa Theol. Part. II. 2. Quaest. 88. Art. 2.)

16) Wohl Anspielung auf den Spottnamen ,Malefarai' oder ,Malefammi', welcher den Donati gegeben wurde.

(Giov. Villani Histor. Lib. VIII. Cap. 38.)

,Warf sie doch nie von sich des Herzens Schleier[17]).
,Die Lichtgestalt ist diese jener grossen
,Constanze, die von Schwabens zweitem Sturmwind
120 ,Den dritten hat, die letzte Macht, geboren'[18]).

---

17) Den Schleier des Herzens oder, wie es Ges. IV. Vers 98 heisst, die Liebe zum Schleier, die jungfräuliche Gesinnung des Herzens.

18) Constanze, Tochter König Roger's von Sicilien und, durch den kinderlosen Tod ihres Neffen, Königs Wilhelm des Zweiten, Erbin des Sicilianischen Reiches, vermählte sich im Jahre 1185 mit Heinrich VI. von Hohenstaufen und war die Mutter Kaisers Friedrich II. Nicht unangemessen werden jene welterschütternden Schwäbischen Kaiser mit Sturmwinden verglichen. Der Umstand, dass Constanze vor ihrer Vermählung Nonne gewesen sei, scheint mehr der Sage anzugehören. Giov. Villani berichtet hierüber Folgendes: König Wilhelm, Roger's Sohn, der keine Nachkommen gehabt, sei von einer Prophezeiung in Kenntniss gekommen, vermöge welcher seine Schwester Constanze den Untergang des Reiches herbeiführen werde. (Benvenuto von Imola schreibt diese Weissagung dem Abte Joachim zu.) Darauf habe Wilhelm sie tödten wollen, wovon ihn jedoch Tancred, der nachherige König, abgehalten. Statt dessen sei nun Constanze von ihm in's Kloster gesperrt worden, in welchem sie nicht freiwillig, sondern aus Furcht vor dem Tode als Nonne sich aufgehalten habe *(quasi come monaca si nutricava)*. Als nun nach Wilhelm's Tode Tancred den Thron bestiegen, habe dieser sich an den Kirchengütern vergriffen und sei desshalb mit dem Erzbischofe von Palermo in Streit gerathen. Letzterer habe dann mit dem Papste Clemens III. sich einverstanden und die Erlaubniss erhalten, dass Constanze aus dem Kloster treten und sich verehelichen dürfe. Hierauf habe der Erzbischof sie heimlich von Palermo hinweggebracht und Heinrich VI. zugeführt. Constanze wäre nach ihm (Villani) damals 50, nach Benvenuto von Imola 55 Jahre, und ihre Verbindung mit Friedrich II. schon darum von übler Vorbedeutung gewesen, weil sie gegen die Natur und gegen die göttlichen Gesetze erfolgt sei.

Diese Erzählung lässt sich indess mit der Geschichte nicht zusammenreimen, denn Constanzens Vermählung erfolgte nicht unter Tancred's, sondern unter Wilhelm's II. Regierung, des Neffen der Constanze (den übrigens Villani ganz mit Stillschweigen übergeht), und mit dessen Zustimmung; auch war der Erzbischof von Palermo, der den Deutschen günstig gesinnt war, dabei betheiligt, keineswegs aber der Papst, der eben damals in gespannten Verhältnissen mit dem Schwäbischen Kaiserhause stand und diese Heirath keineswegs begünstigte, sowie er auch Tancred später als König anerkannte.

So sprach zu mir sie und begann drauf ‚*Ave*
Maria‘ zu singen, und im Singen schwand sie,
Gleichwie ein schweres Ding in tiefem Wasser.
Mein Auge, das, so lang es ihm noch möglich,
Gefolgt ihr war, kehrt', als es sie verloren,
126 Zum Ziele sich des grösseren Verlangens
Und wendete ganz hin sich nach Beatrix;
Doch diese blitzt' in das Gesicht mir also,
Dass es im Anfang nicht ertrug mein Auge,
Und diess liess säumiger mich sein im Fragen[19]).

Die Meinung Giannone's, Constanze sei damals nicht als Nonne, sondern zur Erziehung im Kloster der Griechischen Nonnen des heiligen Basilius zu Palermo gewesen und daher jener Irrthum entstanden, stimmt indess auch nicht mit dem Alter Constanzens, die zwar keine Funfzigerin, doch aber über 30 Jahre alt war. Auch darf ich nicht unterlassen zu bemerken, dass der anonyme Schriftsteller, dessen *Historia Sicula* Muratori im achten Bande seiner *Scriptores Rerum Italicarum* bekannt gemacht hat, erzählt, dass Wilhelm der Gute Constanzen, welche, weil sie lahm und schielend, in's Kloster gebracht worden sei, entlassen und diese nachher Heinrich VI. geheirathet habe.

Das Lob, welches Dante der Constanze giebt, beruht wohl theils auf seiner Vorliebe für Wilhelm den Guten (vgl. Ges. XX. Vers 61 ff.), theils auf seiner Hochachtung für das Schwäbische Kaiserhaus. Zwar lässt sie Benvenuto von Imola nur mit vieler Mühe und List zum Austritte aus dem Kloster bewogen werden; dagegen sagt Villani von ihr, gerade im Gegensatze mit Dante, sie sei mehr an Leib denn an Sinn keusch gewesen.
(Giov. Villani Histor. Lib. IV. Cap. 19; *Lib. V. Cap.* 15 *ff.*
Anonymi Histor. Sicul. in *Muratori Script. Rer. Ital.*
Vol. VIII. S. 778.*)*

19) Diese Fragen und ihre Beantwortung gehören dem folgenden Gesange an.

VIERTER GESANG.

1 Im Mittel zweier Speisen, gleich bewegend
Und gleich entfernt, stürb' Hungers eh' der freie
Mensch, als dass ein' er sich zum Munde führte.
So blieb' ein Lamm stehn zwischen zweier Wölfe
Grausamer Gier, gleichmässig beide fürchtend;
6 Ein Hund so zwischen zweien Dammhirschkühen.
Drum, wenn, von meinen Zweifeln gleicher Weise
Gedrängt, ich schwieg, mag ich mich drob nicht schelten,
Noch preisen, da's Nothwendigkeit so heischte[1]).

---

1) Zwei Zweifel bewegten Dante und zwar mit gleicher Stärke, so dass er nicht zum Entschlusse kam, welchen von beiden er zuerst Beatricen zur Lösung vorlegen wolle. Diese Erscheinung erklärt und entschuldigt Dante mit dem bekannten Satze, dass zwei gleiche, aus gleicher Entfernung, in entgegengesetzter Richtung auf einen Gegenstand einwirkende Kräfte diesen nicht zu bewegen vermögen. Diesen Platonischen im *Phädon* enthaltenen Satz führt auch Thomas von Aquino als einen Einwurf gegen die Freiheit des menschlichen Wahlvermögens an. ‚Wenn zwei Dinge', sagt er, ‚ganz gleich sind, so wird der Mensch nicht mehr zu dem einen als zu dem anderen bewegt, gleichwie ein Hungernder, wenn er auf verschiedenen Seiten gleichmässig reizende Speise in gleicher Entfernung hat, nicht mehr zu der einen als zu der anderen bewegt werden würde. Noch weit weniger würde er sich Dem zuwenden, was er für geringer, als zu Dem, was er für gleich annähme.' Diesen Einwand lässt er indessen nicht gelten, indem ja die Wahlfreiheit sich stets auf solche Dinge beziehe, die es möglich sei zu wollen und nicht zu wollen, zu thun und nicht zu thun, und indem, was nach einer Betrachtungsweise uns gleich erscheint, in anderem Bezuge uns wieder verschieden erscheinen könne, wodurch indess zum Theil die Hypothese, auf der dieser Satz ruht, wieder aufgehoben wird.

Dante, ohne gewiss gegen den freien Willen etwas einzuräumen, scheint den Satz selbst anzuerkennen, und zwar nicht

Ich schwieg, allein im Angesicht gemalet
Trug meinen Wunsch ich und mit ihm das Fragen,
12 Viel glühender als durch die laute Rede.
Beatrix that, wie Daniel gethan hat,
Nabuchodonosor den Zorn zu stillen,
Der ungerechter Weis' ihn grausam machte[2]),
Und sprach: ‚Wohl seh' ich, wie dich nach sich ziehet
‚So der wie jener Wunsch, drob dein Bedürfen,
18 ‚Sich selber bindend, nicht heraus kann wehen.
‚Du denkst so: wenn der gute Wille dauert,
‚Aus welchem Grund kann Anderer Gewaltthat
‚Das Mass mir des Verdienstes dann vermindern?[3])
‚Auch giebt zum Zweifeln Stoff dir, dass es scheinet,
‚Als ob im Einklang mit der Meinung Plato's
24 ‚Zurück die Seelen zu den Sternen kehrten[4]).

---

nur in Bezug auf leblose Dinge und in Bezug auf die Triebe und die Schätzungskraft der Thiere (Vers 4—6), sondern auch in Betreff so der sinnlichen Neigungen (Vers 1—3), wie des Wahlvermögens des Menschen, wenn ihm, wie hier, die vernünftigen Gründe für zwei einzuschlagende Wege gleich erscheinen. Die Vereinbarkeit desselben mit der Willensfreiheit nach der damaligen Philosophie dürfte sich aus dem in der Skizze zum Purgatorium S. 194 ff. Angeführten näher ergeben; sie liegt nämlich darin, dass der Mensch sich über die Mittel zum Ziele *(ea quae sunt ad finem)* täuschen und der Sinnlichkeit mehr Gehör als der Vernunft geben kann, aber auch umgekehrt der Vernunft mehr als der Sinnlichkeit.

(Summa Theologiae Pars II. 1. *Quaest.* 13. *Art.* 6.*)*

2) Beatrice erkannte Dante's Gedanken und legte sie ihm dar, wie einst Daniel dem Könige Nebucadnezar (Nabuchodonosor in der Vulgata) den Traum wieder in's Gedächtniss zurückrief, auf den der König sich nicht besinnen konnte, und so dessen Zorn stillte, in welchem derselbe allen Traumdeutern den Tod angedroht hatte, wenn keiner von ihnen seinem Gedächtniss zu Hilfe käme.

3) Dieser erste Zweifel beruht darauf, dass nach Piccarda's Aeusserung, Ges. III. Vers 106 ff. und 113 ff., sowohl diese selbst als Constanze mit Gewalt aus dem Kloster gerissen worden, und ihnen doch nach Vers 55 ff. ein geringerer Grad der Seligkeit und folglich ein geringeres Verdienst wegen des gebrochenen Gelübdes zugeschrieben wird.

4) Im *Timäus* lässt Plato Ersteren Folgendes über die Entstehung und Schicksale der menschlichen Seelen berichten: ‚Nachdem der Bildner der Welt die allgemeine Weltseele aus untheilbarem und theilbarem Stoffe gebildet, nachdem er ferner auch

,Diess sind die beiden Fragen, die dein Wollen
,Gleichmässig drängen; drum will erst von jener

---

die Götter, die Leiter der Sterne, hervorgebracht, liess er aus dem Ueberreste derselben Mischung, aus dem die Weltseele entstanden war, doch mit geringerem Inhalte an untheilbarem Stoffe, die Menschenseelen hervorgehen und vertheilte sie auf die verschiedenen Sterne, den Göttern es überlassend, ihnen einen Körper zu bilden. Dabei gab er das Gesetz, dass diese erste Verbindung mit einem Körper für alle Seelen die gleiche sein solle. Je nachdem aber sie das Leben im Körper in Gerechtigkeit hingebracht oder von den Lüsten sich hätten besiegen lassen, würden sie nach der Trennung vom Leibe entweder in dem Sterne, in dem sie entstanden, ein seliges Leben führen, oder in den Körper eines Weibes oder eines Thieres versetzt werden, bis sie nach einem bestimmten Zeitumlaufe wieder der sie beschwerenden Stoffe Herr würden und sich zu dem früheren Zustande erhöben.' Diese Theorie scheint dem Dichter hier eine Bestätigung zu finden, indem die Seelen nach Ges. III. Vers 49 ff., gerade wie es bei Plato heisst, auf die verschiedenen Sterne vertheilt zu sein scheinen. Gleichwohl wurde dieses Theorem für unvereinbar gehalten mit dem christlichen Lehrbegriffe; denn einmal widersprach die Bildung der Seele aus doppeltem Stoffe der Lehre, dass dieselbe von Gott durch einen Schöpfungsact ohne präexistenten Stoff hervorgebracht worden, wobei jedoch zu bemerken, dass Thomas von Aquino in seinem Commentare über des Aristoteles Buch von der Seele den Plato insoweit in Schutz nimmt, dass er meint, diess heisse nur so viel, dass die Seele zwischen jenen beiden Stoffen die Mitte halte. Dann schiene aber auch das Hervorbringen des Menschen dem Körper nach durch die Götter (= Engel) diesen Letzteren die von den christlichen Scholastikern verworfene schaffende Thätigkeit zuzuschreiben; ferner hängt mit jenem Theorem die mit der christlichen Lehre über das Jenseits nicht wohl vereinbare Seelenwanderungslehre zusammen, welche Plato's Schüler, z. B. Virgil, im sechsten Buche der Aeneis, so weit ausdehnten, dass sie selbst die Seelen der Guten nach einer gewissen auf ihrem Sterne zugebrachten Zeit wieder in einen Körper einziehen und das irdische Leben neu beginnen liessen.

Endlich beruht diese Lehre auf der Platonischen Idee von der Präexistenz der Seele, welche selbst christliche Platoniker, z. B. Origenes, in so weit annehmen, dass sämmtliche Seelen der Menschen mit der Welt zugleich geschaffen seien, eine Ansicht, welche Thomas von Aquino in seinem Buche *Contra gentiles Lib. II. Cap.* 83 ausdrücklich als ketzerisch und den Manichäern eigen verdammt. War sie nämlich früher ohne Körper vorhanden, so kam sie entweder unvollkommen aus des Schöpfers Hand, oder man muss annehmen, dass dieser Zustand ihr natürlicher, also vollkommener und sie nur zur Strafe in den Körper

,Ich handeln, die am meisten hat des Herben[5]).
,Der Seraphim selbst, der zumeist in Gott lebt,
,Samuel, Moyses, und wen du von beiden
30 ,Johannes wählst, ja auch Maria, sag' ich,
,Sie thronen nicht in einem andern Himmel,
,Als diese Geister, die dir jüngst erschienen,
,Noch hat mehr oder wen'ger Jahr' ihr Weilen.
,Nein, Alle schmücken sie den ersten Umkreis
,Und haben unterschiedlich süsses Leben,
36 ,Den ew'gen Hauch mehr oder minder fühlend.
,Hier zeigten sie sich, nicht weil diese Sphäre
,Für sie beschieden ward, nein als ein Zeichen
,Des weniger gestiegnen Himmelslebens[6]).

---

gebannt worden sei, was wieder damit nicht übereinstimmt, dass Gott bei der Schöpfung Alles gut erfand.

5) Nämlich die letztere Frage wegen der Platonischen Theorie. Warum Beatrice die erste für minder bedenklich hält, vgl. unten Vers 64 ff.

6) Das Bedenken Dante's schlägt Beatrice durch die Erklärung nieder, dass die Seelen nicht wirklich in den verschiedenen Sternen vertheilt wären, sondern alle sammt und sonders ihren Sitz in dem ersten Himmel, dem Empyreum, hätten und sich nur seinen Blicken in den verschiedenen Himmeln zeigten, um die verschiedenen Grade der Seligkeit, die sie geniessen, ihm anschaulich zu machen.

Ganz dem entsprechend beantwortet Thomas von Aquino die Frage, ob die verschiedenen Grade der Seligkeiten Wohnungen *(mansiones)* genannt werden dürften, also: Da die Localbewegung die erste der Bewegungen sei, so nehme man von ihr alle Ausdrücke in Bezug auf die übrigen Bewegungen her. Wie nun *mansio* den Ort bezeichne, an dem Etwas, wenn es dort angelangt sei, ruhend verbleibe, so könne auch das Ziel, an dem die appetitive Bewegung der Seele zur Ruhe gelange, ihre Wohnung, *mansio*, genannt werden. Hätten zwar nun alle seligen Geister nur einen geistigen Ort, an den sie gelangten — Gott —, so näherten sie sich ihm doch in verschiedenem Grade, und diess könne man ihre *mansiones* nennen. In dem Spruche: ,in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen', würde jener geistige Ort unter dem Hause gemeint, während diese verschiedenen Grade unter den Wohnungen verstanden würden. *(Summa Theologiae Suppl. Quaest.* 93. *Art.* 2.*)*

Das Vers 33 Gesagte ist übrigens jedenfalls gegen die Platonische Idee gerichtet, vermöge welcher die Seelen selbst der Guten nach einem gewissen Zeitraume wieder zur Erde zurückkehren

‚So muss zu euerem Verstand man sprechen,
‚Weil nur vom Sinnlichen er kann entnehmen,
42 ‚Was er dann würdig macht des Intellectes[7]).
‚Desshalb lässt sich zu euern Fähigkeiten
‚Die Schrift herab und schreibet Füss' und Hände
‚Gott zu und meint dabei doch etwas Andres;
‚Die heil'ge Kirch' auch stellt mit Menschenantlitz
‚Euch Michael und Gabriel vor Augen
48 ‚Und Jenen, der Tobias wieder heilte.
‚Das, was Timäus in Betreff der Seelen
‚Behauptet, ist nicht gleich Dem, was man hier sieht,
‚Weil er's zu meinen scheint, wie er's gesprochen.
‚Zu ihrem Stern, sagt er, kehr' heim die Seele,
‚Und glaubt, von ihm sei abgetrennt sie worden,
54 ‚Als die Natur zur Form sie hat gegeben[8]);
‚Allein vielleicht ist anders seine Meinung
‚Beschaffen, als das Wort klingt, und wohl könnte
‚Sein Sinn so sein, dass er nicht zu belächeln.
‚Meint er, es kehre zu den Sternen ihres
‚Einflusses Ehr' und Tadel heim, so möchte
60 ‚In etwas Wahres wohl sein Bogen treffen[9]).

---

sollen, während sie nach der christlichen sämmtlich in alle Ewigkeit im Himmel verbleiben.

7) Die Art, wie der Verstand des Menschen im irdischen Leben aus dem sinnlichen Eindrucke und den Abbildern, die daraus in der Seele entstehen, die Dinge erkennt, ward bereits in der Skizze zum Purgatorium S. 191 erklärt. Hierauf gründet Beatrice die Behauptung, dass man dem Verstande am besten die Dinge begreiflich mache, wenn man sie der Seele gleichsam sinnlich-anschaulich vorführe.

8) Als sie durch die Natur (durch den Einfluss der Sterne und ihrer Leiter) zur Form eines menschlichen Körpers bestimmt worden war.

9) Dass die Sterne auf den Menschen und seine Eigenthümlichkeit von bedeutendem Einflusse seien, nimmt Dante an, wie wir oft schon gesehen haben. Meint nun Plato, sagt er in der vorliegenden Stelle, unter dem Herabkommen der Seelen aus den Sternen blos jenen Einfluss und unter der Rückkehr zu ihnen blos, dass sie sich nach der Einwirkung, die dieser Einfluss auf sie gehabt, auf den verschiedenen Sternen zeigen, um diese gleichsam an der grösseren oder geringeren Ehre, die sie geniessen, Theil nehmen zu lassen, so möchte wohl etwas Wahres hierin liegen.

,Diess missverstandene Princip verführte
,Einst schier die ganze Welt, dass sie dahin kam,
,Mars, Jupiter, Mercurius zu vergöttern*).
,Der andre Zweifel, welcher dich beweget,
,Hat mindres Gift in sich, weil seine Bosheit
66 ,Dich nicht aus meiner Näh' entführen könnte;
,Dass Unrecht in der Menschen Augen unsre
,Gerechtigkeit erscheinet, ist zum Glauben
,Auffordrung, nicht zu ketz'rischer Verruchtheit.
,Allein weil eure Fassungskraft in diese
,Wahrheit gar wohl vermag hineinzudringen,
72 ,Will ich, wie du es wünschest, dich befried'gen[10]).

---

*) Ich lese hier *numinar* statt *nominar,* wie auch der Verfasser des Ottimo Commento nach seiner Erklärung gelesen zu haben scheint. Es ist mir wahrscheinlicher, anzunehmen, dass Dante hier die Anbetung der Sterne als einen Ausfluss der falsch verstandenen Lehre von dem Einflusse der Sterne rüge, als dass er hier von der ganz gleichgiltigen Benennung der Sterne, die er ja selbst anwendet, spreche. Dafür spricht auch die Stelle Ges. VIII. Vers 1 ff.

10) Diese drei Terzinen haben den Commentatoren viel zu schaffen gemacht und gehören allerdings zu den dunkleren. Man kann nämlich Vers 67—69 als nähere Erläuterung der Behauptung von Vers 64—66 ansehen, dass Dante's erster Zweifel minder gefährlich sei als sein zweiter, in welchem Falle man *‚argomento‘*, das ich durch ‚Aufforderung‘ übersetzt, mit ‚Zeichen‘ oder dergleichen wiedergeben möchte. Oder man hält, wie Andere gethan, diese Verse für eine Vorrede zu der folgenden Terzine und versteht sie so: an sich genommen, sei ein solcher scheinbarer Widerspruch eine Aufforderung, sich gläubig zu unterwerfen, im vorliegenden Falle aber, wo die Lösung dem menschlichen Verstande möglich sei, solle sie dem Zweifelnden gewährt werden. Der ersteren Ansicht steht zunächst entgegen, dass das Wort *‚argomento‘* anderweit bei Dante entweder in dem Sinne von ‚Grund‘ oder von ‚Wunsch, Bemühung, Kraft‘ vorkommt (vgl. Inf. Ges. XIX. Vers 110. Ges. XXII. Vers 21. Purg. Ges. XXXI. Vers 75. Parad. Ges. XV. Vers 79. Ges. XVII. Vers 135. Ges. XXIV. Vers 65, 69. Ges. XXVI. Vers 25), ein Sinn, der sich besonders aus der Nomenclatur der Dialektik herschreiben möchte. Nächstdem lässt sich aber nicht einsehen, wie ein solcher Zweifel ein Zeichen gläubiger Gesinnung sein soll. Das Wort des heiligen Augustinus, es sei erlaubt, in Sachen des Glaubens *ad piam delectationem retenta iam fide* Zweifel aufzustellen, welches Venturi anführt, lässt sich eben so gut auf Dante's anderes Bedenken anwenden. Die zweite Erklärungsweise ausschliesslich

,Wenn das Gewalt ist, wenn, der sie erduldet,
,In keinem Stück Dem mitwirkt, der Gewalt übt,

---

angenommen, würde aber die Behauptung, dass der erste Zweifel nicht so gefährlich wie der zweite sei und nicht vom ewigen Heile abführen könne, ganz in der Luft lassen. Ich glaube daher, dass diese mittlere Terzine sowohl zu der vorhergehenden als der nachfolgenden in Bezug stehe, und bitte um Erlaubniss, zur Erklärung derselben abermals auf unseren Freund Thomas von Aquino zu recurriren.

In seinem Buche *Contra gentiles* sagt er namentlich in Bezug auf das Verhältniss zum Glauben Folgendes: ,Viele Wahrheiten in Betreff der göttlichen Dinge sind über unsere Vernunft und nur durch die Offenbarung uns zugänglich. Keine geoffenbarte Wahrheit kann aber gegen die Vernunft sein, denn Vernunft und Offenbarung sind beide von Gott, der sich nicht widersprechen kann. Für die Wahrheiten, die an sich über unsere Vernunft sind, können zwar auch gewisse Wahrscheinlichkeiten angeführt werden, was für den Gläubigen nützlich und angenehm sein kann; dergleichen Argumente aber den Ungläubigen gegenüber anzuwenden, ist nicht rathsam, weil sie zu bald ihre Schwäche verrathen. Man möge vielmehr gegen dieselben zuerst diejenige Wahrheit durch Vernunftgründe beweisen, die nicht über unsere Vernunft ist, dann in Betreff der höheren Wahrheiten sich der heiligen Schrift und ihrer Wunder bedienen und zugleich die Vernunft zum Niederschlagen der gegentheiligen Einwürfe anwenden, um zu zeigen, dass kein Widerspruch mit derselben stattfindet.' *(Lib. I. Cap.* 7—9.*)*

Nach dem Allen scheint mir der Sinn unserer Stelle ungefähr folgender zu sein: ,Dein Bedenken in Betreff jener gewaltsam dem Kloster entrissenen Nonne kann deinem Heile darum nicht gefährlich sein, weil ein solcher Widerspruch zwischen Dem, was geschieht, und Gottes Gerechtigkeit nothwendig nur ein scheinbarer sein muss. Er muss auf irgend eine Weise seine Lösung finden, und selbst wenn wir diese nicht auffinden können, ist uns diess mehr eine Aufforderung zu demüthiger Unterwerfung, als zu ketzerischem Widerstande gegen die Wahrheit. Aber hier ist diess nicht einmal der Fall. Die Beantwortung der Frage liegt innerhalb des Kreises natürlicher Erkenntniss und soll dir werden. Anders verhält es sich mit deinem Zweifel über die scheinbare Rückkehr der Seelen zu den Sternen. Hier handelt es sich um einen irrthümlichen Lehrsatz, der durch philosophische Gründe gestützt wird, und diess ist der gerade Weg zum Irrglauben' — den eben nach Obigem Thomas von Aquino verwirft.

Uebrigens ist hier noch zu gedenken, wie später Ges. XIX. Vers 70—90 Beatrice einen ähnlichen Zweifel in Betreff der göttlichen Gerechtigkeit, als den menschlichen Gesichtskreis übersteigend, ungelöst lässt.

,So sind durch sie nicht schuldfrei diese Seelen[11]);
,Denn nicht löscht man, wenn er nicht will, den Willen
,Nein, dem Naturtrieb thut er's gleich des Feuers,
78 ,Ob tausend Mal Gewalt ihn ab auch lenke;
,Drum, wenn er nachgiebt, sei's viel oder wenig,
,So folgt er der Gewalt, und so auch diese,
,Da sie zum heil'gen Ort heimkehren konnten[12]).
,Wenn unversehrt ihr Wollen wär' gewesen,
,Wie das, was Lorenz festhielt auf dem Roste,
84 ,Und Strenge gab für seine Hand dem Mucius,
,So hätte sie's, sobald sie frei, des Weges
,Zurückgetrieben, drauf entführt sie worden;
,Doch ein so sichrer Will' ist allzuselten.
,Durch diese Worte, wenn du, wie sich's ziemet,
,Sie aufnahmst, ist vernichtet das Bedenken,
90 ,Das öfters wohl dich noch belästigt hätte.
,Doch jetzt sperrt dir den Weg ein andrer Engpass
,Vor deinen Augen, so dass durch dich selber
,Du nicht herauskäm'st; eh' würd'st du ermüden.
,Ich hab' als sicher dir in's Haupt befestigt,

---

11) Aristoteles in seiner Ethik, *Lib. III. Cap.* 1., sucht den Begriff des Willkürlichen und Unwillkürlichen scharf zu begränzen und erkennt als eigentlich und absolut (ἁπλῶς) unwillkürlich nur Das an, was durch eine Gewalt geschehe, deren Ursache eine äusserliche sei, bei welcher der Handelnde gar nichts beitrage (ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων). Was aber durch Furcht vor grösseren Uebeln oder wegen etwas Guten geschehe, das sei, streng genommen, immer als willkürlich zu bezeichnen, weil es immer der Wille sei, der die körperlichen Organe bewege. So erklärt auch Thomas von Aquino, dass die unordentliche Furcht, die des geringeren (zeitlichen) Uebels wegen das grössere Uebel wähle, Sünde, nach Umständen selbst Todsünde sei.

12) Sehr scharfsinnig setzt hier Dante noch hinzu, dass der Wille, so lange er Wille ist, einem eigentlichen Zwange nicht unterliegen könne, und dass sich diese seine Eigenschaft bei rechter Festigkeit des Willens eben darin zeige, dass, sobald der äussere Zwang aufhöre, er wieder seinen eigenen Weg einschlage, wie das Feuer seiner natürlichen Bewegung nach oben folgt, sobald kein äusseres Hinderniss vorhanden ist. So hätten aber jene Seelen nicht gehandelt, die, nachdem sie dem Kloster entrissen gewesen, aus Furcht in der Welt und im ehelichen Leben verblieben wären.

,Dass nimmermehr ein sel'ger Geist kann lügen,
96 ,Weil er der ersten Wahrheit immer nah ist;
,Und von Piccarda konntest dann du hören,
,Dass Liebe zu dem Schlei'r bewahrt Constanze,
,So dass sie mir hier scheint zu widersprechen[13]).
,Gar öfters schon, o Bruder, ist's geschehen,
,Dass, um Gefahr zu meiden, wenn auch ungern,
102 ,Man Das gethan, was sich zu thun nicht ziemte;
,So wie Alkmäon, der, darum gebeten
,Vom Vater, tödtete die eigne Mutter,
,Um nicht unfromm zu sein, ruchlos geworden[14]).
,Diess ist der Punkt, den du durchdenken mögest,
,Denn die Gewalt mischt sich dem Wollen also,
108 ,Dass unentschuldbar die Beleidigungen.
,Der Will' an sich nicht willigt in das Uebel,
,Doch willigt in so weit er, als er fürchtet,
,Durch Weigerung in grössres Leid zu fallen.
,Darum, wenn also sich Piccarda ausdrückt,
,Meint sie den Willen an sich selbst, ich aber
114 ,Den andern, so dass wahr zugleich wir sprechen'[15]).

---

13) Da die Liebe zu einem Dinge den Wunsch in sich begreift, es zu erlangen, so möchte man nach Piccarda's Aeusserung glauben, nur unabwendbarer Zwang habe Constanzen zurückhalten können, in's Kloster zurückzukehren, was mit meiner obigen Aeusserung im Widerspruche stehen würde.

14) Der Erzählung von Alkmäon, dem Sohne des Amphiaraos, ward schon zweimal in der Divina Commedia gedacht. Inf. Ges. XX. Note 5 und Purg. Ges. XII. Note 10. Alkmäon tödtete seine Mutter auf Befehl seines scheidenden Vaters, für den Fall, dass dieser vor Theben bleiben würde, und auf Apollo's Geheiss. Desshalb nennt ihn auch Ovid *(Metamorph. Lib. III. Vers 5)*:

facto pius et sceleratus eodem,
durch dieselbe That fromm und verrucht.

Aristoteles an der in Note 11 angezogenen Stelle führt ein verloren gegangenes Stück des Euripides — den Alkmäon — an, in welchem der Dichter die That desselben als eine erzwungene darstellt, findet es aber lächerlich, hier von einem Zwange zu reden, da es Dinge gebe, zu denen man sich unter keiner Bedingung, selbst wenn es das Leben koste, zwingen lassen dürfe.

15) In Bezug auf die Handlungen, die durch Furcht erzwungen werden, meint auch Aristoteles an der in Note 11 erwähn-

So war das Wallen jenes heil'gen Flusses,
Dem Quell, draus jede Wahrheit kommt, entspringend,
So setzt's in Frieden den und jenen Wunsch mir.
O Liebe des Urliebenden, begann ich,
O Göttliche[16]), die so mich überströmet
120 Und wärmt, dass sie mich mehr und mehr belebet,
So tief ist mein Gefühl nicht, dass es gnüge,
Um Gabe dir für Gabe darzubringen;
Doch Er, der sieht und kann, erfülle Solches!
Wohl seh' ich ein, dass nie gesättigt unser
Verstand wird, wenn das Wahr' ihn nicht erleuchtet,
126 Aus dessen Umkreis keine Wahrheit schweifet.
Er ruht darin, gleichwie ein Wild im Dickicht,
Wie er's erreicht hat, und erreichen kann er's;
Sonst wäre fruchtlos ja jedwedes Wünschen.
Drum spriesst, dem Schössling gleich, am Fuss der Wahrheit
Der Zweifel auf, und unsere Natur ist's,
132 Die uns zum Gipfel treibt von Höh' zu Höhe[17]).

---

ten Stelle, dass man sie als gemischt (μικταί) aus willkürlichen und unwillkürlichen betrachten könne. An sich (καθ' αὑτά) seien sie unwillkürlich, denn Niemand wähle dergleichen schändliche oder unangenehme Dinge von selbst; sie seien aber willkürlich, insofern dergleichen vor anderen (scheinbar oder wirklich) noch unangenehmeren Dingen erwählt würden. Daher käme es auch, dass solche erzwungene Handlungen nach Umständen des Lobes oder Tadels und wenn auch nicht des Lobes, doch der Entschuldigung würdig seien; doch walte stets in ihnen das Willkürliche vor, wesshalb auch Thomas von Aquino die Sündlichkeit von dergleichen Handlungen unter den in Note 11 angegebenen Umständen behauptet. Sie sind daher in diesem Sinne unentschuldbar, d. h. nicht frei von Schuld, obgleich ihnen eine entschuldigende Nachsicht wohl angedeihen kann.

16) Diese Epitheta ziemen Beatrice um so mehr, wenn wir sie für die vollendende Gnade im allegorischen Sinne halten; denn diese ist ein Ausfluss göttlicher Liebe und gleichsam ein Theil des göttlichen Wesens, das sich uns mittheilt, und so kann man auch im eigentlichen Sinne die verklärte Beatrice ein von Gott geliebtes und zur Herrlichkeit der Kinder Gottes erhobenes Wesen nennen.

17) Der Mensch hat einen eingeborenen Trieb nach Wahrheit. Dieser Trieb kann aber nur in der Erkenntniss des göttlichen Wesens seine volle Befriedigung finden; denn unser Geist will die Ursache kennen, sobald er die Wirkung erkannt hat, und dieses Streben kann daher nur im Erkennen des Urgrundes

Dieß fordert auf mich, dieß giebt mir die Kühnheit,
Mit Ehrfurcht Euch, o Herrin, zu befragen
Ob einer andern Wahrheit, die mir dunkel.
Gern wüsst' ich, ob man für verfehlt Gelübde
Durch andres gute Werk so kann genug thun,
138 Dass es zu leicht nicht wieg' auf eurer Wage.
Beatrix blickte nach mir hin, mit Augen,
Von Liebesfunken angefüllt, so göttlich,
Dass ich, zu schwach an Kraft, mich rückwärts wandte
Und wie verloren stand, gesenkten Blickes.

---

aller Dinge durch dessen eigenes Wesen sein Ende erreichen. *(Thom. Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 12. *Art.* 1.*)* Erreichbar muss aber dieses Ziel für den Menschen sein, weil Gott eben die Sehnsucht darnach in ihn gelegt hat; allein er kann dasselbe nicht durch seine eigene Kraft *(per sua naturalia)*, sondern nur durch göttliche Erleuchtung und erst in jenem Leben erlangen. *(Ibid. Pars II.* 1. *Quaest.* 5. *Art.* 3 *u.* 5.*)*

Aus diesem angeborenen Naturtriebe entsteht nun aber, so lange wir auf Erden sind, die Forschung, die aus jeder erkannten Wahrheit einen neuen Gegenstand der Untersuchung, einen neuen Zweifel entspringen lässt, bis wir endlich auf diesem Wege zu dem höchsten Gegenstande alles Wissens, bis zur Erkenntniss Gottes, gelangen.

FÜNFTER GESANG.

1 ‚Wenn ich entflammt von Liebesgluth dir scheine
‚In höh'rer Weis', als man es sieht auf Erden,
‚So dass ich deiner Augen Kraft besiege,
‚Nicht staune drob; denn von vollkommnem Schauen
‚Kommt Solches her, das, wie's erfasset, also
6 ‚Den Fuss bewegt auch im erfassten Guten[1]).
‚Gar wohl erseh' ich es, wie schon erglänzet
‚Das ew'ge Licht in deinem Intellecte,
‚Das, auch gesehn blos, Liebe stets entzündet;
‚Und wenn selbst etwas Andres eure Liebe
‚Verführt, ist's Nichts, als eine Spur von Jenem,
12 ‚Das, mangelhaft erkannt nur, durch hier schimmert[2]).
‚Ob man durch andern Dienst so viel erstatten
‚Kann für verfehlt Gelübde, willst du wissen,
‚Dass drob die Seele sicher sei vor Anspruch?'[3])

1) Noch deutlicher wird später Ges. XXVIII. Vers 109 ff. der bereits in der Vorrede aufgestellte Satz ausgeführt, dass das Anschauen Gottes das Urprincip der Seligkeit sei, von der dann die Liebe Gottes — und mit ihr die Liebe überhaupt — die nothwendige Folge ist.

2) Vgl. Purg. Ges. XVI. Note 10 und die psychologische Skizze zu Ges. XVI—XVIII. des Purgatoriums.

3) Um diesen bereits oben Ges. IV. Vers 136 angedeuteten Zweifel und dessen Lösung zu begreifen, wird es nöthig sein, die Theorie vom Gelübde, wie sie sich bei Thomas von Aquino und dem älteren Hugo von St. Victor findet, mit einigen Worten anzudeuten.

Das Gelübde ist nach Thomas nicht ein blosser Vorsatz, sondern ein wirkliches Gott geleistetes Versprechen; es besteht nämlich aus drei Stücken: Erwägung *(deliberatio)*, Vorsatz *(propositum)* und Versprechen *(promissio)*. Ein solches Versprechen,

Also begann Beatrix dieses Lied jetzt,
Und Dem gleich, der nicht trennet seine Rede,

Gott gegenüber, kann aber auch mit dem blossen Gedanken geschehen; es sind daher die beiden Stücke, das Aussprechen mit dem Munde *(pronunciatio oris)* und die Gegenwart von Zeugen *(testimonium aliorum)* zum Wesen des Gelübdes nicht gehörig und dienen nur dazu, um demselben auch eine äussere Sanction zu geben.

Was aber den Inhalt des Gelübdes betrifft, so ward schon oben Ges. IV. Note 16 erwähnt, dass derselbe etwas Gutes und streng genommen etwas zur Erlangung der Seligkeit nicht nothwendiges Gutes sein müsse. Gelübde, die dagegen etwas absolut Gutes zum Gegenstande haben, z. B. das Taufgelübde — man könnte sie uneigentliche Gelübde nennen — fallen zwar unter den Begriff des Gelübdes, insofern sie ein willkürlicher Act sind, aber nicht, insofern ihr Gegenstand etwas Nothwendiges ist.

Die Verbindlichkeit, ein Gelübde zu erfüllen, fliesst nicht, wie bei Versprechen unter Menschen, aus der gegenseitigen Hilfsbedürftigkeit, sondern aus dem Begriffe der Treue, die gegen Gott als unseren Herrn und Wohlthäter doppelt geboten ist.

Nützlich ist es, Etwas zu geloben, zwar nicht in Bezug auf Gott, der unserer Gabe nicht bedarf, aber doch in Bezug auf uns selbst, weil dadurch unser Wille in Dem, was uns zuträglich ist, festgestellt wird. Auch kann der Einwurf nicht gelten, dass wir uns dadurch einer der grössten Güter, die Gott uns gegeben, der Willensfreiheit, beraubten, indem ja hier kein äusserer Zwang, sondern (wie Dante Vers 30 sagt) ein Act eben dieses freien Willens vorliegt. Ja eine gute Handlung wird sogar dadurch löblicher und verdienstlicher, dass wir sie in Folge eines Gelübdes verrichten; denn indem sie ausserdem der Act einer niederen Tugend, z. B. der Mässigkeit, der Keuschheit, wäre, wird sie durch das Gelübde ein Act des Gottesdienstes *(latria)*, der höchsten unter den moralischen Tugenden. Auch unterwirft sich dadurch der Mensch Gott mehr, als ohne solches, indem er diess dann nicht blos hinsichtlich der Handlung selbst *(quoad actum)*, sondern auch in Betreff der Möglichkeit, sie zu verrichten oder nicht *(quoad potestatem)*, thut.

Mit dem Rechte der geistlichen Oberen, von Gelübden zu dispensiren, hat es aber folgende Bewandtniss. Jedes (eigentliche) Gelübde hat Etwas zum Gegenstande, das an sich genommen und in den meisten Fällen gut ist. Ein Solches kann aber unter besonderen Umständen geradehin schlecht, oder unnütz, oder einem grösseren Guten hinderlich werden. Hier haben nur die kirchlichen Oberen zu entscheiden, ob ein solcher Fall vorliege, und können entweder Dispensation geben, indem sie erklären, dass das Gelübde nicht zu erfüllen sei, oder Commutation, indem sie etwas Anderes an die Stelle setzen. Von selbst aber soll Niemand von dem Gelübde sich frei sprechen, es sei

18 Fuhr so sie fort in ihrem heil'gen Vortrag:
,Die grösste Gabe, die uns, schaffend, Gottes
,Freigebigkeit gab, und die seiner Güte
,Zumeist entspricht, und die er schätzt am höchsten,
,Ist unsres Willens Freiheit doch, mit welcher
,Die sämmtlichen vernünftigen Geschöpfe,
24 ,Und sie allein, begabet sind und waren.
,Jetzt wird dir, wenn von hier du weiter schliessest,

---

denn, dass die Erfüllung desselben offenbar unrecht und kein kirchlicher Oberer zur Hand sei, den er um Freisprechung angehen könne. Aber auch eine solche Freisprechung würde nicht schuldfrei machen, wenn unzweifelhaft kein Grund zu einer solchen vorhanden war.

Es fragt sich endlich noch, ob es irgend ein Gelübde gebe, von dem überhaupt keine Dispensation stattfinden könne. Hugo von St. Victor sagt sehr schön, es sei nur eine Sache, in der es keine Dispensation gebe, nämlich wenn Jemand Gott seine Seele geweiht, nach dem Spruche: *,quam dabit homo commutationem pro anima'*; denn wer diess nicht gelobe, der könne eben nicht gut sein. Man sieht leicht, dass er hier von dem redet, was wir oben ein uneigentliches Gelübde nannten. Thomas von Aquino dagegen geht weiter und will auch selbst dem Papste kein Recht einräumen, von einem feierlichen Gelübde ewiger Jungfrauschaft, welches beim Eintritte in einen Orden übernommen worden, zu dispensiren, und beruft sich dabei auf eine Stelle aus den Decretalen. Als Grund für diese Ausnahme will er nicht gelten lassen, dass hierfür keine genügende Compensation geleistet werden könne, sondern dass Derjenige, welcher ein solches Gelübde ablegt, gleichsam wie ein anderer consecrirter Gegenstand Gott geweiht sei, eine Thatsache, die keine Dispensation ungeschehen machen könne. Dante folgt nun, wie aus Vers 61 ff. erhellt, der Meinung des Thomas, obgleich er sich dabei auf den von ihm verworfenen Grund stützt. Dass übrigens nach seiner Meinung auch der Bruch eines solchen Gelübdes durch die Busse insoweit vergütet werden könne, dass dadurch die ewige Seligkeit nicht verloren gehe, folgt aus der Errettung der Seelen, von denen hier die Rede ist; gleichwohl schreibt ihnen Dante auch in diesem Falle nur einen geringeren Grad der Seligkeit zu.

Aus dieser Darstellung wird sich leicht die Bedeutung des hier berührten Zweifels ergeben, die sich auf die Statthaftigkeit einer Commutation überhaupt und die Möglichkeit bezieht, für ein gebrochenes Gelübde Genugthuung zu leisten.

(Thom. Aquin. Summa Theol. Pars II. 2. *Quaest.* 88.
Hugo St. Victor. Erudit. theol. de Sacramentis
Lib. II. Pars 12. *Cap.* 5.*)*

,Der hohe Werth sich des Gelübdes zeigen,
,Das so ist, dass Gott zustimmt, wenn du zustimmst[4]);
,Denn im Vertrag, den Gott und Menschen schliessen,
,Bringt jenen Schatz man, wie ich ihn genannt dir,
30 ,Und zwar durch seinen eignen Act zum Opfer.
,Was also kann man als Ersatz dann bieten?
,Meinst wohl zu brauchen du, was du geopfert,
,So willst du gutes Werk thun mit Geraubtem[5]).
,Des Hauptpunkts bist du sicher jetzt; doch weil hier
,Die heil'ge Kirche dispensirt, was gegen
36 ,Die Wahrheit scheinet, die ich dir enthüllet,
,Musst noch etwas am Tisch du sitzen bleiben,
,Weil jene schwere Kost, die du genossen,
,Noch Hilf' erheischt aus deiner Vorrathskammer[6]).
,Den Geist erschliesse Dem, was ich dir künde,
,Und heb' es auf drin; denn nicht Wissenschaft ist's,
42 ,Gehört zu haben, ohne zu behalten.
,Zwei Dinge sind zu solches Opfers Wesen
,Erforderlich: das ein' ist Das, woraus man
,Es bringt, das andere die Uebereinkunft[7]).
,Die letztere wird nie getilgt, als wenn sie
,Erfüllet ist, und in Betracht derselben
48 ,Ist oben so bestimmt gesprochen worden.

---

4) Einer eigentlichen, ausdrücklichen Zustimmung Gottes bedarf es allerdings bei dem Gelübde nicht; diese Zustimmung liegt aber darin, dass der Gegenstand eines bindenden Gelübdes eben Etwas sein muss, das Gott an sich genehm ist.

5) Durch das Gelübde hast du deinen Willen Gott geweiht, er ist fortan nicht mehr dein; alle guten Werke, die du mittels desselben als Ersatz für das unerfüllte Gelübde verrichten möchtest, würden daher dem Almosen gleichen, das Jemand von gestohlenem Gute den Armen reichte. Diess ist jedoch, wie schon oben gesagt, nicht so zu verstehen, als ob für den Bruch des Gelübdes keine Vergebung zu erlangen sei; nur geringer, meint Dante, bleibe für solche immer der Grad der zu erlangenden Seligkeit.

6) Ich verstehe diese Stelle so: Der eben erwähnte gewichtige Zweifel gleicht einer schwer verdaulichen Speise, der man noch aus der Vorrathskammer der Vernunft und Wissenschaft gleichsam ein Digestiv hinzufügen muss, um sie zu verarbeiten, indem man die Begriffe schärfer zerlegt.

7) Zwei Dinge sind beim Gelübde zu unterscheiden, das Gelübde selbst und sein Gegenstand oder Stoff.

,Darum war unerlässlich den Hebräern
,Das Opfern selbst, wenn auch so manches Opfer,
,Wie du wohl wissen musst, verwandelt wurde.
,Das andre, was als Stoff dir ward gezeiget,
,Kann solcher Art wohl sein, dass man nicht fehl geht,
54 ,Wenn es mit anderm Stoff wird umgetauschet[8]).
,Doch seiner Schultern Last verwandle Niemand
,Aus eigner Willkür, ohne dass der gelbe
,Und weisse Schlüssel umgedrehet worden[9]);
,Und jegliche Verwandlung glaube thöricht,
,Wenn das Erlassne in dem Uebernommnen
60 ,Nicht wie die Vier ist in der Sechs enthalten.
,Drum, wenn Etwas so schwer durch seinen Werth wiegt,
,Dass es jedwede Schale niederziehet,
,Kann andre Zahlung nicht dafür genug thun[10]).
,Scherzt nicht, ihr Sterblichen, mit dem Gelübde,
,Seid treu und legt's nicht ab verkehrter Weise,

---

8) Nach dem Mosaischen Gesetze konnte, wenn Jemand einen Menschen, ein Haus oder ein zum Opfern nicht geeignetes (unreines) Thier gelobt hatte, eine Ablösung in Geld eintreten, wogegen reine Thiere so dargebracht werden mussten, wie sie gelobt waren. In gleicher Weise ist in gewissen Fällen, die oben in Note 3 erwähnt sind, eine Verwandlung, aber nicht eine gänzliche Aufhebung des Gelübdes statthaft. Zweifelhaft ist es hierbei, ob Dante eine Dispensation, welche doch Thomas von Aquino nachlässt, gänzlich verwirft. Beschränkt man das Dispensationsrecht auf solche Fälle, wo das Gelübde von vorn herein ungiltig war, weil es etwas an sich Unnützes und Unerlaubtes betraf, so möchte ich diess kaum glauben; aber Thomas scheint doch hierin weiter zu gehen und auch dann Dispensation nachzulassen, wenn das Gelübde ursprünglich etwas Erlaubtes oder Gutes zum Gegenstande hatte, das eben durch hinzugetretene Umstände unerlaubt oder unnütz wurde.

9) Die Schlüssel sind die Amtsgewalt geistlicher Oberen, ohne welche, mit der in Note 3 erwähnten Ausnahme, von Erfüllung des Gelübdes nicht abgegangen werden darf. Ueber die Bedeutung des weissen und gelben, silbernen und goldenen Schlüssels vgl. Purg. Ges. IX. Note 23. Hier heisst das Gesagte so viel als: keine Commutation ist giltig, wenn sie nicht von rechtmässigen Oberen und nach den oben angedeuteten richtigen Grundsätzen erfolgt.

10) Diess ist nämlich der Fall bei dem Gelübde ewiger Jungfrauschaft, welches die hier sich zeigenden Seelen abgelegt hatten.

66 ,Wie Jephtha that mit seiner Erstlingsgabe,
,Dem's besser ziemt' „ich that nicht recht" zu sagen,
,Als worttreu Schlimmeres zu thun[11]). Und thöricht
,Findst du auch so der Griechen grossen Führer,
,Darob ihr schönes Antlitz Iphigenia
,Beweint und weinen machte Weis' und Thoren,
72 ,Wenn sie von solchem Götterdienst vernahmen[12]).
,Bewegt, ihr Christen, euch gewicht'g'ren Schrittes,
,Seid nicht der Feder gleich, die jeder Wind treibt,
,Und glaubt nicht, dass euch jeglich Wasser wasche.
,Ihr habt das Alt' und Neue Testament ja!
,Der Kirche Hirten habt ihr, der euch führet!
78 ,Daran lasst euch zu eurem Heile gnügen.
,Wenn schnöde Habgier euch ein Andres zuruft,
,So seid ihr Menschen, nicht sinnlose Schafe,
,Dass euch der Jud' auslach' in eurer Mitte[13]).

---

11) Das Gelübde Jephtha's: ,Wenn du die Kinder Ammon's mir in die Hände giebst, so will ich das Erste, was mir aus dem Hause entgegenkommt, zum Brandopfer bringen', wird auch von Thomas von Aquino als Beispiel eines Gelübdes angeführt, dessen Gegenstand, an sich genommen, ein guter ist, der aber doch einen üblen Erfolg haben könne, wesshalb auch Hieronymus von ihm sage: ,*in vovendo fuit stultus, quia discretionem non habuit, et in reddendo impius,* im Geloben war er thöricht, da er nicht zu unterscheiden wusste, und im Bezahlen des Gelübdes gottlos.'

12) Nach Euripides verlangte Calchas das Opfer Iphigeniens, weil Agamemnon bei seinem Auszug der Diana das Schönste, was das Jahr bringen würde, zu opfern gelobt hatte (vgl. 1. Scene der Iphigenia in Tauris), wobei zu gedenken, dass der Aufenthalt der Griechen in Aulis mehrjährig angenommen wurde, so dass Iphigenia schon älter sein konnte, wenn sie auch im ersten Jahre des Auszuges geboren war.

13) Zwei Dinge schärft hier Dante durch Beatricens Mund ein, dass man nicht leichtsinnig ein Gelübde thun, aber ebenso wenig leichtsinnig von der übernommenen Verbindlichkeit sich befreit glauben solle. Nach einem in Monte Cassino befindlichen handschriftlichen Commentare, aus welchem der P. Constanzo Auszüge geliefert hat, bezöge sich diese Stelle besonders auf gewisse Mönche, die er *fratres de campanella* nennt, und die um geringes Geld von allen Gelübden freisprächen. Es ist diess auch um so wahrscheinlicher, da von einem Missbrauche von Seiten eigentlicher kirchlicher Oberen, auf deren Urtheil ja Beatrice eben verweist, wohl kaum die Rede sein kann. Was

,Macht es nicht einem Lamm gleich, das, verlassend
,Der Mutter Milch, einfältig und verwegen,
84 ,Nach eigner Lust umherspringt sich zum Schaden.'
Also zu mir Beatrix, wie ich's schreibe;
Dann wandte sie, voll Sehnsucht, hin sich wieder
Zur Gegend, wo die Welt ist lebensvoller[14]).
Ihr Schweigen, ihres Angesichts Verwandlung[15]),
Sie machten den begier'gen Geist verstummen,
90 Der neue Fragen schon zu Händen hatte.
Und einem Pfeil vergleichbar, der in's Ziel trifft,
Bevor sich noch beruhigt hat die Sehne,
Also schon eilten hin im zweiten Reich wir.
Hier sah ich meine Herrin also fröhlich,
Als in das Licht sie dieses Sternes eintrat,

---

diess übrigens für Mönche waren, ist mir zweifelhaft. Der P. Constanzo versteht darunter die Brüder des heiligen Antonius des Einsiedlers, welche ein Tau und eine Glocke als Zeichen geführt hätten. In Heliot's Geschichte der geistlichen Orden finde ich nur ersteres Zeichen erwähnt; doch wird allerdings der heilige Antonius der Einsiedler mit einem Tau am Kleide und einem Glöcklein abgebildet.

14) Was unter dieser Gegend, nach welcher Beatrice hinblickt, zu verstehen sei, darüber giebt es verschiedene Meinungen. Einige verstehen darunter die Morgenseite des Himmels, die allerdings bei den Aristotelikern als die edlere gilt, von der die Himmelsbewegung ausgeht. Andere meinen, es sei von der Aequatorialgegend des Himmels die Rede, und berufen sich auf eine Stelle im Convito, wo es heisst: ,Je näher jeder Himmel an seinem Aequator ist, desto beweglicher ist er, weil er mehr Bewegung und mehr Actualität und mehr Leben und mehr Form hat und einen grösseren Theil des Himmels berührt, der über ihm ist, und darum ist er auch kraftvoller.' Endlich nehmen Andere an, es solle weiter nichts hier angedeutet werden, als dass Beatrice in die Höhe blicke, indem der höhere Himmelskreis die schnellste Bewegung und das mächtigste Himmelsleben hätte; sie berufen sich besonders darauf, dass Beatrice auch beim Aufsteigen zum Kreise des Feuers (Ges. I. Vers 64) und in den des Mondes (Ges. II. Vers 22) emporgeblickt habe. Wenn ich mich indess mehr für die zweite Meinung erkläre, so geschieht es auf Autorität obiger Parallelstelle aus dem Convito, und weil hier eben zuerst vom Emporsteigen aus einem Himmelskreise in den anderen die Rede ist, jene Stelle aber ausdrücklich sagt, dass die Aequatorialgegend es sei, durch welche die Kraft des oberen Himmels auf den unteren einwirkt.

15) Vgl. Ges. I. Note 17.

96 Dass leuchtender selbst der Planet[16]) drob wurde.
Und wenn der Stern sich wandelt und gelächelt,
Wie musst' ich werden, der ich von Natur aus
Veränderlich doch bin in aller Weise!
Gleichwie in einem Fischteich, klar und ruhig,
Dem, was von aussen kommt, die Fische zuziehn,
102 Indem sie Solches für ihr Futter halten;
Also sah ich wohl mehr denn tausend Leuchten
Uns zuziehn, und in jeglicher vernahm man:
‚Sieh hier, wer unser Lieben wird vermehren!'[17])
Und alsobald, wie jede sich uns nahte,
Sah man, wie voll der Schatten war von Wonne,
108 An hellem Blitzesglanz, der ihm entstrahlte[18]).
Bedenk', o Leser, wenn, was jetzt beginnet,
Nicht weiter vorwärts ging, wie, mehr zu wissen,
Du ängstliches Bedürfen würd'st empfinden.
Und sehn wirst du von selbst, wie ich durch Jene
Von ihrer Lage Wunsch bekam zu hören,
114 Sobald sie meinem Blick sich offenbaret.
‚O du zum Heil Geborener, dem Gnade
‚Gewährt, des ewigen Triumphes Throne
‚Zu schaun, eh' noch den Kriegsdienst du verlassen;
‚Vom Licht, verbreitet überall im Himmel,
‚Erglühn wir; drum, wenn über uns du wünschest
120 ‚Dich aufzuklären, sättige nach Lust dich!'[19])
So ward von einem jener frommen Geister
Zu mir gesagt, und von Beatrix: ‚Sprich, sprich
‚Mit Zuversicht, wie Göttern ihnen glaubend!'

---

16) Dieser Planet, in dessen Reich die Himmelspilger jetzt eintreten, ist, wie wir sogleich sehen werden, der Mercur.

17) Diese Vermehrung der Wonne der Seligen durch den Anblick anderer Begnadigten erklärt sich zur Genüge aus der zweiten, zu Ges. III. Note 11 angeführten Stelle des Hugo von St. Victor.

18) Es ist gewiss ein herrliches Bild, dass, wie die Seligkeit der Seligen in Wahrheit und Liebe, Licht und Gluth, auch die Aeusserung ihrer Gefühle und Gesinnungen in einer Ausströmung von Licht und Wärme besteht.

19) Uns durchdringt die den Himmel erfüllende göttliche Wahrheit, darum kannst du auch bei uns den Durst nach Wissen befriedigen.

Wohl seh' ich, wie du dich mit eignem Lichte
Umspinnst, und dass du's aus den Augen ziehest,
126 Darum sie blitzen auch, sobald du lächelst[20]);
Doch, wer du bist, nicht weiss ich, würd'ge Seele,
Noch auch warum du hast den Grad der Sphäre,
Die Sterblichen durch fremden Strahl verhüllt wird[21]).
So sagt' ich, grade nach dem Licht gewendet,
Das erst mich angesprochen; drob um Vieles
132 Es leuchtender noch ward, als es gewesen.
Gleichwie die Sonne, die sich selbst verschleiert
Durch zu viel Licht, sobald die dichten Dünste,
Die's erst gedämpft, verzehrt sind von der Wärme;
Also verbarg sich mir vor grössrer Wonne
Die heilige Gestalt im eignen Lichte
138 Und gab, dicht, dicht verhüllet, in der Weise
Mir Antwort, wie der folgende Gesang singt.

---

20) Auch im Convito nennt Dante das Lächeln ‚*una corruscazione della dilettazione dell' anima*, ein Blitzen der Fröhlichkeit der Seele‘.

21) Der Planet Mercur steht stets so nahe an der Sonne, dass er, von ihrem Lichte überstrahlt, nur selten sichtbar ist, mindestens es war, bevor die Fernröhre zu ihrer jetzigen Vollkommenheit gebracht waren. Selbst Copernicus soll es auf seinem Sterbebette betrauert haben, dass er in seinem Leben den Mercur nicht ein einziges Mal gesehen habe.

D) Dante's politisches System.

Um den sechsten Gesang, der zunächst politischen Inhaltes ist, zu verstehen, wird es nothwendig sein, Dante's politisches System, welches ich einen ideellen Ghibellinismus nennen möchte, aus seinem Werke *‚de monarchia‘* etwas näher zu entwickeln, als es im Purg. Ges. XVI. Note 11 und 13 geschehen konnte, wobei freilich einige Wiederholungen nicht zu vermeiden sein werden.

Die zeitliche Monarchie definirt Dante in jenem Werke: ‚Die Herrschaft eines Fürstenthums über Alles im Zeitigen, oder in allen Dingen und über alle Dinge, die durch die Zeit gemessen werden. *Imperium unius principatus et super omnes in tempore, vel in iis et super iis, quae tempore mensurantur.*‘ Von ihr behauptet er im ersten Buche, dass sie zum Wohle der Welt nöthig sei. Diesen ersten Satz beweist er in der Hauptsache durch folgende Argumente. Wie das eigenthümliche Wesen des Menschen das Erkennen durch den leidenden oder möglichen Verstand sei *(esse apprehensionem per intellectum possibilem)*, so sei es auch das Eigenthümliche des Menschengeschlechtes in seiner Gesammtheit, die ganze Potenz dieses möglichen Verstandes durch die Speculation zur Wirklichkeit zu führen *(actuare totam potentiam intellectus possibilis per prius ad speculandum)*.

Wie aber der einzelne Mensch nur bei voller Ruhe sich diesem Ziele hingeben könne, so auch die ganze Menschheit. Daher sei äusserer Friede der Zweck der menschlichen Gesellschaft *(civilitatis humani generis)*. Nun müsse aber, nach des Aristoteles Ausspruch, wenn mehre Dinge nach einem Ziele geordnet werden sollten, das eine leiten und die anderen geleitet werden. Diess gelte von einzelnen Menschen, wo der Intellect herrschen müsse, wie von Familien, Städten, Reichen und endlich von der ganzen Menschheit. Auch werde diese durch solche Herrschaft Gott und seinem vollkommensten Werke, dem Himmel, am ähnlichsten, jenem nämlich, indem sie so am meisten Eins sei, diesem, indem sie von einem Führer und einem Gesetze geregelt werde, wie der Himmel von einem Beweger (Gott) und von einer Bewegung *(primum mobile)* geleitet wird.

Ueberdiess müsse, wo Streit sein könne, auch ein Richter sein. Nun könne aber zwischen Fürsten auch Streit entstehen,

also müsse zwischen ihnen ein Richter sein, der über ihnen stehe, und zwar ein höchster Richter; sonst würde die Reihe ins Unendliche fortgehen. Bei einem solchen höchsten Herrscher werde auch die Gerechtigkeit am meisten die Oberhand haben, denn er werde dieselbe am sichersten ausüben wollen und können: ersteres, weil der grösste Feind der Gerechtigkeit, die Begehrlichkeit *(cupiditas)*, in ihm nicht Platz greifen könne, da ihm nichts zu wünschen übrig bleibe, und dann weil er auch das Ganze der Menschheit, als ihm angehörig, mit Liebe umfangen müsse; letzteres, indem er keinen Feind habe, der ihm widerstehen könne.

Endlich solle Das, was durch Einen geschehen könne, nicht durch Mehre bewirkt werden. Diess sei indessen nicht so zu verstehen, dass auch die geringsten Entscheidungen in der kleinsten Gemeinde vom höchsten Herrscher ausgehen müssten; denn die Eigenthümlichkeiten der Länder erforderten eigene Gesetze; sondern das Menschengeschlecht solle nur von ihm in den gemeinsamen Dingen, die Alle angehen, *secundum sua communia quae omnibus competunt,* nach gemeinsamer Regel zum Frieden geleitet werden.

Diesen Satz bestätige auch die Erfahrung, indem in der Zeit, als der Sohn Gottes Mensch geworden, die Welt unter dem Scepter des Augustus vereint gewesen sei.

Im zweiten Buche stellt Dante die Behauptung auf, dass das Römische Volk mit Recht das Amt der Monarchie an sich genommen habe — ein Satz, zu dessen Beweise er allerdings zu Argumenten seine Zuflucht nehmen muss, die uns etwas sonderbar scheinen. Sie sind in der Hauptsache folgende.

Das Recht, wie alles Gute, ist zunächst in der göttlichen Intelligenz vorhanden, in den Dingen aber vermöge einer Aehnlichkeit mit dem göttlichen Willen so, dass man sagen kann, es geschehe Etwas dem Rechte gemäss, wenn es dem göttlichen Willen gemäss geschehe. Dieser göttliche Wille kann, als etwas an sich Unsichtbares, nur aus offenbaren Zeichen oder durch die Autorität weiser Männer erkannt werden. Dafür nun, dass die Herrschaft der Römer dem göttlichen Willen gemäss sei, sprächen folgende Gründe.

1) Dem edelsten Volke gebührt vor allen der Vorzug. Das Römische Volk ist aber das edelste, denn es stammt von Aeneas, der nicht nur durch eigene Tugend glänzte, sondern auch vermöge seiner Abstammung von den Phrygischen Fürsten, von Dardanus, dem Italer, und Elektra, der Tochter des Atlas, und seinen drei Frauen Krëusa, Dido und Lavinia, den drei Welttheilen angehörte.

2) Gott hat die Herrschaft des Römischen Volkes durch Wunder als seinem Willen gemäss bekräftigt, zu welchem Behufe die von Livius erzählten Zeichen angeführt werden.

3) Der Zweck des Rechtes ist das allgemeine Beste; denn so heisst es in den Digesten: *„jus est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem et cor-*

rupta corrumpit' (das Recht ist das sächliche und persönliche Verhältniss des Menschen zum Menschen, durch dessen Bewahrung die menschliche Gesellschaft bewahrt, durch dessen Zerstörung sie zerstört wird). Das Römische Volk suchte aber bei der Unterwerfung der Welt das allgemeine Beste, wie Dante aus einer Stelle des Cicero und aus den Tugenden eines Cincinnatus, Fabricius, Camillus, Decius darzuthun sich bemüht; also hielt es auch dabei nur den Zweck des Rechtes im Auge und hatte selbst ein Recht dazu.

4) Das Römische Volk war von der Natur zur Herrschaft bestimmt, was besonders durch die bekannte Virgil'sche Stelle, *Aen. Lib. VI. Vers* 847—853, belegt wird.

5) Die Siege des Römischen Volkes sind als ein Gottesurtheil *(duellum)* zu betrachten. Es könne nämlich der göttliche Wille theils durch das Licht der Vernunft, theils durch Offenbarung erkannt werden, wo ersteres nicht ausreiche. Eine solche Offenbarung erfolge nun entweder aus freien Stücken oder auf Gebet, und letzteren Falles könne die Entscheidung durch das Loos, wie bei der Wahl des Matthias, oder durch Kampf erfolgen. Zu einem rechten Gottesurtheil letzterer Art gehöre aber, dass eine Entscheidung im gewöhnlichen Wege wegen Dunkelheit des Falles oder Mangels eines Richters nicht möglich sei, und dass die Parteien aus freier Uebereinkunft, nicht aus Hass, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit den Kampf begönnen. Kämpfe dieser Art seien nun gewesen: der Kampf des Aeneas mit Turnus, der Kampf der Horatier und Curiatier, die Kriege mit den Samniten, mit Pyrrhus und mit Carthago.

6) Christus selbst habe durch die That die Rechtmässigkeit der Römischen Herrschaft anerkannt, da er, in Folge des Gebotes des Augustus, zu Bethlehem geboren worden, und sein Tod am Kreuze habe eben dadurch nur den Charakter der Strafe für die Sünden des ganzen Menschengeschlechtes angenommen, dass er von dem rechtmässigen Beherrscher desselben durch seinen Statthalter angeordnet worden sei; denn eine Tödtung, die von einem Unberechtigten verhangen werde, sei nicht Strafe, sondern Unrecht, wesshalb auch Kaiphas und Herodes (ohne jedoch zu wissen, was sie thäten) das Todesurtheil von sich abgelehnt hätten.

Im dritten Buche endlich wird die Frage abgehandelt, ‚ob das Amt der Monarchie unmittelbar von Gott abhänge'.

Dante verhehlt sich hierbei nicht, dass er bei Bejahung dieser Frage Anfeindungen zu bestehen haben werde, da Diejenigen, welche das Amt der Monarchie nicht unmittelbar von Gott ableiteten, es von niemand Anderem abhängig machen könnten, als von dem Nachfolger Petri, welcher der wahre Schlüsselträger des Himmelreiches sei *(qui vere est claviger regni coelorum)*. Diese letztere Meinung werde von Päpsten, Bischöfen und Decretisten theils aus Eifer für die Kirche und die Schlüsselgewalt, theils aus bösen Absichten behauptet; nur mit Denen, bei welchen das Erstere der Fall sei, wolle er hier streiten, und zwar, sagt

er, ‚mit jener Ehrfurcht, die ein frommer Sohn seinem Vater und seiner Mutter schuldig ist, fromm gegen Christus, fromm gegen die Kirche, fromm gegen den Hirten, fromm gegen Alle, die sich zur christlichen Religion bekennen, zum Besten der Wahrheit.‘

Nach dieser Vorrede beginnt er zunächst die Gründe zu widerlegen, die aus der heiligen Schrift, der Geschichte und der Philosophie für die Abhängigkeit des Kaiserthums von der Kirche angeführt werden, die uns aber allerdings gegenwärtig zum Theil kaum der Widerlegung werth scheinen möchten.

So wurden zuerst die beiden Lichter, Sonne und Mond, die am vierten Schöpfungstage erschaffen waren, auf die beiden höchsten Gewalten in der Christenheit gedeutet und daraus geschlossen, dass, wie der Mond das Licht von der Sonne habe, so auch das Kaiserthum von der Kirche. Dante bemüht sich nun zu zeigen, dass Kaiser und Papst nur für die sündigen Menschen nöthig gewesen, jene Gestirne aber vor dem Sündenfalle, ja vor der Erschaffung des Menschen erschaffen worden seien, und dass der Mond weder sein Dasein, noch seine Kraft, noch seine Bewegung, ja selbst nicht sein Licht ausschliesslich von der Sonne habe, sondern nur einen Ueberfluss des Lichtes, durch welchen er kräftiger wirke, gerade wie das Kaiserthum durch den Segen der Kirche*). Auf ähnliche Weise fertigt er die Folgerungen ab, die man aus der Erstgeburt Levi's vor Juda, aus der Absetzung Saul's durch Samuel, aus den Geschenken der Weisen (Gold und Weihrauch) und aus den zwei Schwertern Petri hernehmen wollte. Mit siegenden Gründen beweist er endlich, dass die Worte: ‚Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein u. s. w.‘, nicht absolut zu verstehen seien, sondern durch die vorhergehende Stelle: ‚dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben‘, erklärt und daher nur auf das oberhirtliche Amt bezogen werden müssten.

Unter den historischen Gründen für die päpstlichen Ansprüche wird zuerst die angebliche, damals aber allgemein geglaubte Schenkung Constantin's angeführt, vermöge welcher derselbe dem Papste Sylvester Rom nebst vielen anderen Würden des Reiches abgetreten habe. Dante sucht nun zu zeigen, dass weder der Kaiser Solches zu thun, noch der Papst es anzunehmen berechtigt gewesen sei: ersteres, weil Niemand vermöge eines ihm übertragenen Amtes Etwas thun könne, das diesem Amte entgegen sei, und weil auf diese Weise nach und nach die ganze Gerichtsbarkeit des Reiches vernichtet werden könnte; letzteres, weil die Kirche das ausdrückliche Verbot habe, Gold und Silber zu besitzen. Er verwahrt sich jedoch dagegen, als ob er diese Sätze so weit ausdehnen wolle, dass er dem Kaiser das Recht abspreche, der Kirche gewisse Güter, unter Vorbehalt des obersten Eigenthums, zu übertragen, und dem Papste, sie als Verwalter für die Kirche und die Armen Christi zu empfangen.

---

*) Darauf mag es sich wohl beziehen, dass Dante, im Purg. Ges. XVI. Vers 107, Kaiser und Papst zwei Sonnen nennt.

Schneller fertigt Dante das gewichtigere Argument der Gegner ab, dass Carl der Grosse vom Papste Hadrian als Schirmvogt der Kirche gegen die Longobarden zu Hilfe gerufen und, ungeachtet Michael in Constantinopel herrschte, zum Kaiser gekrönt worden sei, und seine Nachfolger daher, als Advocaten der Kirche, nur von dieser berufen werden könnten. Hier weiss er nichts zu entgegnen, als ‚die Anmassung eines Rechtes gebe kein Recht'.

Endlich führt Dante noch ein philosophisches Argument der Gegner an. Alles, was eines Geschlechtes ist, sagen sie, muss auf Eines zurückgeführt werden können; Papst und Kaiser sind eines Geschlechtes, also müssen beide auf Eines, welches nur der Papst sein kann, zurückgeführt werden. Dante entgegnet, diess sei wahr, insofern sie Menschen sind; insofern sie aber Papst oder Kaiser sind, seien sie verschiedener Art, also nicht auf Eines zu reduciren.

Nach Widerlegung dieser Gründe geht Dante nun zu den positiven Argumenten dafür über, dass die kaiserliche Macht nicht von der Kirche ausgehe, und führt hierbei Folgendes an:

1) Das Reich habe vor der Kirche bestanden und Macht gehabt, wie er aus der Verurtheilung Christi und der Berufung Pauli auf den Kaiser darthut.

2) Die Kirche könne eine solche Macht nur entweder von Gott, oder von sich selbst, oder von dem Kaiser, oder durch allgemeine Uebereinstimmung erlangt haben. Von Gott habe sie solche nicht, weder durch natürliches Gesetz, das eben der Kirche als einem unmittelbar göttlichen Product nichts geben und nehmen könne, noch durch geoffenbartes Gesetz, da weder im Alten, noch im Neuen Testamente etwas darauf Bezügliches enthalten sei. Nicht von sich, denn Niemand könne sich geben, was er nicht habe. Nicht vom Kaiser, wie aus Obigem erhelle. Nicht durch Uebereinstimmung, da nicht nur ganz Asien und Afrika, sondern auch ein grosser Theil der Europäer dem widersprächen.

3) Ein solches Recht streite gegen das Wesen der Kirche; denn dieses Wesen bestehe darin, das Leben Christi in Wort und That nachzuahmen, Christus aber sage von sich selbst: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt'.

Hierauf setzt nun Dante das richtige Verhältniss des Kaiserthumes und Papstthumes in der schon Purg. Ges. XVI. Note 14 angeführten Stelle auseinander und fügt schliesslich noch, um allen Missverständnissen vorzubauen, hinzu: der Satz, dass der Kaiser von Gott abhänge, sei nicht so zu verstehen, *‚ut Romanus Princeps in aliquo Romano Pontifici non subjaceat: cum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem, ut luce paternae gratiae illustratus virtuosius orbem terrae irradiet, cui ab illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.'* (Dass der Römische Herrscher nicht in gewisser Art dem Römischen Papste unterworfen sei: da die vergängliche Glückseligkeit sich doch in

gewisser Hinsicht auf die unvergängliche Glückseligkeit mit beziehe. Jene Ehrfurcht möge also Caesar dem Petrus beweisen, welche der erstgeborene Sohn dem Vater schuldig ist, damit er, durch das Licht der väterlichen Gnade erleuchtet, tugendreicher den Weltkreis durchstrahle, dem er von Jenem zum Vorstande ernannt worden, der aller geistlichen und weltlichen Dinge Lenker ist.) Man sieht, wie Dante bei aller seiner freisinnigen Ansicht über Kirche und Staat stets bemüht ist, streng innerhalb des kirchlichen Lehrbegriffes zu bleiben, und darum wohl nicht mit späteren Erscheinungen in eine Linie zu stellen sein dürfte.

Diese Ansichten legt nun in diesem Gesange Dante dem verklärten Geiste Justinian's in den Mund, und nicht ohne Grund wählt er diesen Kaiser hierzu, denn als Wiedereroberer Roms und Italiens und als Begründer einer Gesetzgebung, die unter allen Kaiserlichgesinnten das grösste Ansehen genoss, musste er ihm als ein passender Repräsentant des Kaiserthumes erscheinen, wobei man freilich nicht vergessen darf, dass nach der Ansicht des Mittelalters die Deutsch-Römischen Kaiser als unmittelbare Nachfolger der Caesaren betrachtet wurden.

SECHSTER GESANG.

1 ‚Da Constantin gewandt den Adler gegen
‚Den Himmelslauf, dem dieser nachgezogen,
‚Dem Alten folgend, der geraubt Lavinen,
‚Verhielt sich zweimal hundert Jahr' und länger
‚Der Vogel Gottes an Europa's Ende,
6 ‚Dem Berge nah, draus er zuerst entkommen;
‚Und unter'm Schatten dort der heil'gen Flügel
‚Lenkt er die Welt, von Hand zu Hand gelangend,
‚Und kam so durch den Wechsel in die meine[1]).

---

1) Um auf Dante's Frage über seine Person zu antworten, beginnt Justinian mit einer kurzen Schilderung der Wanderung der Römischen Herrschaft bis zu seiner Thronbesteigung. Identisch mit dieser Herrschaft ist ihm hierbei ihr Symbol, der Adler. Mit Aeneas war sie von Osten nach Westen an die Tiber gekommen; Constantin verlegte ihren Sitz wieder nach Osten zurück, nahe an den Trojanischen Ida, von dem sie ausgegangen war. Hier blieb sie mehr als zweihundert Jahre bis zu Justinian's Zeiten, der den Adler wieder in Rom aufpflanzte. Hierbei ist noch insbesondere Folgendes zu bemerken:

a) Dass die Versetzung des Adlers durch Constantin als ‚dem Himmelslaufe entgegen' bezeichnet wird, geschieht nicht ohne tadelnde Absicht; denn diese Versetzung erfolgte nach der Meinung der Zeitgenossen des Dante, um dem Papste die Herrschaft Roms zu überlassen, was nach des Dichters Ansicht unstatthaft und nachtheilig war. (Vgl. Inf. Ges. XIX. 114 ff. Parad. Ges. XX. Vers 55 ff.)

b) Dass nicht umsonst Laviniens gedacht wird, erhellt aus Obigem; denn die Erwerbung Laviniens gab dem Aeneas und durch ihn den Römern gleichsam ein Recht auf die Herrschaft über ihr Hauptland Europa.

c) Justinian's abendländische Eroberungen geschahen um das Jahr 536, die Gründung von Constantinopel fällt in das Jahr 330; also liegen zwischen beiden etwas über 200 Jahre.

,Caesar war ich und bin Justinianus[2]),
,Der der Urliebe Rath nach, die ich fühle,
12 ,Aus dem Gesetz schied, was zu viel und leer war[3]);
,Und eh' ich auf diess Werk den Sinn gerichtet,
,Glaubt' ich, in Christus sei nicht mehr als eine
,Natur, mit solchem Glauben mich begnügend.
,Doch der gebenedeite Agapetus,
,Der höchster Hirt war, leitete mich wieder
18 ,Der ächten Lehre zu durch seine Worte[4]).

---

d) Der Vogel Gottes heisst der Adler, theils um den göttlichen Ursprung des Kaiserthums zu zeigen, theils weil er auch schon bei den Heiden als Jovis Vogel galt.

2) Caesar (Kaiser) war ich, denn die irdische Würde vergeht mit dem Leben; Justinian bin ich, denn diesen Namen erhielt ich in der Taufe, und die Gnade der Taufe ist unauslöschlich.

3) Das Werk der Gesetzgebung, wie jedes andere gute Werk, jeder andere heilsame Gedanke, ist dem frommen Dichter eine Eingebung des heiligen Geistes (der Urliebe), die der verklärte Caesar jetzt in vollem Masse in sich fühlt. Die Bedeutung der Justinianischen Gesetzgebung als Verarbeitung des vorhandenen Stoffes (nicht als Codification im neueren Sinne) wird in der letzten Zeile trefflich bezeichnet. Sie ist übrigens fast wörtlich aus den beiden Decreten Justinian's *de conceptione* und *de confirmatione digestorum* entnommen. In dem ersten, §. 1, heisst es nämlich, es sei sein Bemühen dahin gerichtet gewesen, aus den Gesetzen der früheren Kaiser alle überflüssigen ähnlichen Stellen, sowie alle verderblichen Verschiedenheiten zu beseitigen *(omni supervacua similitudine et iniquissima discordia absolutae)*, und in dem anderen, er habe *ἅπασαν συμφωνίαν τε καὶ διαφωνίαν ἐξελεῖν*, alles Gleichlautende und Abweichende beseitigen wollen. Beinahe ebenso heisst es in dem Bestätigungsdecrete zu dem *Cod. repetit. praelect.* §. 1, es sei nöthig, die früheren Gesetze abzukürzen, ,*tollendis quidem tam praefationibus, nullum suffragium sanctionibus conferentibus, quam contrariis constitutionibus, quae posteriore promulgatione vacuatae sunt*' (indem man ebensowohl die Vorreden beseitigt, die nichts den gesetzlichen Bestimmungen hinzufügen, als die widersprechenden Verordnungen, die durch spätere Bekanntmachungen erledigt sind). Hier sehen wir, was Dante unter Dem, ,was zu viel', und Dem, ,was leer war' versteht.

4) Dass Justinian jemals der Irrlehre der Monophysiten ergeben gewesen sei, davon ist nichts bekannt; aber seine Gemahlin Theodora war derselben heimlich zugeneigt und hatte einen Anhänger derselben, Anthemius, auf den Stuhl von Constantinopel befördert. Als jedoch der Papst Agapetus im Jahre 535 im Auftrage des Ostgothenkönigs Theodat nach

,Ich glaubt' ihm, und den Inhalt seiner Worte
,Seh' ich jetzt klar, wie du, dass Eines wahr ist,
,Das Andre falsch, bei jedem Widerspruche[5]).
,Sobald der Kirche nach den Schritt ich lenkte,
,Gefiel's aus Gnaden Gott, mich zu begeistern
24 ,Zum hohen Werk, und ihm ergab ich ganz mich,
,Die Waffen meinem Belisar vertrauend,
,Dem so vereinet war des Himmels Rechte,
,Dass es ein Zeichen, still mich selbst zu halten[6]).
,Allhier jetzt knüpft an deine erste Frage
,Sich meine Antwort; doch ihr Inhalt drängt mich,
30 ,Annoch mit einem Zusatz fortzufahren,
,Damit du sehest, mit wie vielem Rechte
,Entgegenstrebet dem hochheil'gen Zeichen,

Constantinopel kam, wollte er mit Anthemius keine Gemeinschaft haben. Der Kaiser, von Theodora angetrieben, drang hierauf in ihn, den Anthemius als Patriarchen anzuerkennen, und bedrohte ihn sogar im Weigerungsfalle mit Verbannung. Agapetus aber sprach: ,Ich glaubte einen christlichen Kaiser in dir zu sehen, habe aber einen Diocletian gefunden.' Durch solche Festigkeit besiegt, versprach Justinian, den Anthemius abzusetzen, wenn er nicht ein rechtgläubiges Glaubensbekenntniss ausstellte. Da dieser diess nicht thun wollte, so ward er abgesetzt, und Mennos an seine Stelle geweiht. Den Irrthum über Justinian's ursprüngliche Rechtgläubigkeit theilt auch Brunetto Latini *(Tesoro Lib. II. Cap. 25)*, und auch die Erzählung des Bibliothekars Anastasius lässt nach ihrem Wortlaute einen Zweifel darüber zu, obgleich der ganze Zusammenhang der Erzählung zeigt, dass die Meinungsverschiedenheit zwischen Kaiser und Papst nicht den Glauben selbst, sondern blos die Rechtgläubigkeit des Patriarchen betraf. Dante führt übrigens offenbar diesen Umstand desshalb an, um zu zeigen, dass zu Justinian's Zeiten das Verhältniss der beiden Sonnen Roms, des Kaisers und des Papstes, das richtige gewesen sei, wie er dasselbe insbesondere am Schlusse seines Buches *de monarchia* entwickelt.

5) Vgl. Ges. II. Note 8. Der Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten ist eben ein solcher, der keines weiteren Beweises bedarf.

6) Ganz im Sinne obiger Stelle ist es, dass der Segen der beiden grossen Unternehmungen Justinian's, der Gesetzgebung und der Wiedereroberung des Abendlandes, von seiner Vereinigung mit der Kirche und ihrem Oberhaupte als abhängig dargestellt wird, die übrigens geschichtlich später als der Beginn beider erfolgte.

,Wer sich's aneignen will und wer's bekämpfet[7]).
,Sieh, wie viel Tugend es der Ehrfurcht würdig
,Gemacht hat, und wie Jen' am Tag begonnen,
36 ,Da Pallas starb, die Herrschaft ihm zu geben.
,Du weisst, wie es in Alba hat gewohnet
,Dreihundert Jahr' und mehr, bis zu der Stunde,
,Da wieder drum gekämpfet Drei mit Dreien[8]);
,Weisst, was es that vom Weh Sabin'scher Frauen
,Bis zu Lucretia's Schmerz, die Nachbarvölker
42 ,Rings unter sieben Königen besiegend;
,Weisst, was es that, von den gepriesnen Römern
,Getragen gegen Brennus, gegen Pyrrhus,
,Gen andre Fürsten und Genossenschaften[9]);

---

7) Dante's erste Frage über Justinian's Person war hiermit beantwortet; aber der Inhalt der Antwort selbst giebt demselben Veranlassung, sich über die Entstehung und Bedeutung des Kaiserthums näher zu erklären und beiden Parteien, den Guelphen und Ghibellinen, eine Lehre zu geben: den Einen, dass sie Unrecht hätten, das Kaiserthum gering zu schätzen und zu schwächen; den Anderen, dass sie ebenso Unrecht thäten, das Zeichen des Kaiserthumes, das blos der Gerechtigkeit dienen solle, zu niedrigen Parteizwecken zu gebrauchen. Allerdings hatten jene beiden Namen zu Dante's Zeit schon ihre tiefere Bedeutung verloren und dienten nur eingewurzeltem Familienhasse und anderen Leidenschaften zum Vorwande.

8) Zweierlei sagt hier Justinian vom Adler aus, was an das Buch *de monarchia* erinnert; erstens, dass Tugend, insbesondere Gerechtigkeit ihn so hoch erhoben, zweitens, dass seine Herrschaft durch die Zweikämpfe des Turnus und Aeneas (dem der Kampf des Turnus und des Pallas vorausging) und der Horatier und Curiatier wie durch ein Gottesurtheil begründet wurde. Bis zu jenem letzten Kampfe war der Adler in Alba gewesen, wo die Nachkommen des Aeneas durch Silvius, den Sohn der Lavinia, herrschten. Von der Zerstörung Troja's bis zu Roms Erbauung werden ungefähr 300 Jahre gerechnet, also von der Gründung Alba's bis zum Kampfe der Horatier und Curiatier etwas mehr.

9) In einer Stelle des *Convito,* in welcher Dante in Kürze fast dieselben Ideen, wie im *Liber de monarchia,* ausführt, preist er die Tugenden der alten Römer und nimmt aus ihnen einen Beweis für die göttliche Bestimmung Roms zum Weltreiche; denn es ist unläugbar, sagt er, wenn man das Leben dieser und der anderen göttlichen Bürger betrachtet, dass sie nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, das zu ihrer guten Natur noch hinzugekommen, so viele wunderbare Thaten gethan *(manifesto*

,Drob Quinctius, nach dem ungekämmten Haupthaar
,Benannt[10]), Torquatus[11]), Decier und Fabier
48 ,Den Ruf erlangt, den ich mit Lust betrachte[12])*).
,Es schlug den Stolz der Araber zu Boden,
,Die hinter Hannibal die Alpenwände,
,Davon du, Po, herabfällst, überschritten[13]).

---

essere dee, rimembrando la vita di costoro e degli altri divini cittadini, non senza alcuna luce della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state). Die sieben Könige nennt er gleichsam Erzieher und Vormünder der Kindheit Roms. Den Kampf gegen Pyrrhus erwähnt Dante im *Liber de monarchia*, den Gallierkrieg im *Convito* unter den Entscheidungskämpfen Roms. (Vgl. *Convit. ed. Venez.* 1760. S. 201—203.)

10) L. Quinctius Cincinnatus, dessen Zuname von dem reichen, lockigen und ungekämmten Haupthaare (*cirrus cincinnus*) herkommt, wird auch im Convito mit folgenden Worten erwähnt: ,Wer wird solches (dass es nämlich ohne göttliche Hilfe geschehen sei) von Quinctius Cincinnatus sagen, der, zum Dictator erhoben und vom Pfluge geholt, nach Vollendung seines Amtes, freiwillig dasselbe niederlegend, zum Pfluge zurückkehrte?' (Vgl. das. S. 202.)

11) Manlius Torquatus, der seinen eigenen Sohn wegen eines Vergehens gegen die Kriegszucht hinrichten liess. Von ihm heisst es im Convito: ,Wer wird sagen, dass Torquatus, der Verurtheiler des eigenen Sohnes zum Tode aus Liebe zum öffentlichen Wohle, diess ohne göttliche Hilfe ertragen habe?' (Vgl. das. S. 202.)

12) Da Justinian nach Vers 112—114 zu den Seelen gehört, welche im Guten thätig waren, ,damit sie Ehre und Ruhm erlangen möchten', so ist es ganz natürlich, dass er auch am Ruhme Anderer (denn im Himmel besteht kein Neid) freudig Theil nehme.

*) Die Erklärung des Wortes *mirro* statt *miro* durch Epenthese, als ,bewundern, betrachten', hat mir immer natürlicher geschienen, als jene, welche es von *mirra*, Myrrhe, ableitet und darunter so viel als ,mit Myrrhen einbalsamiren', also ,erhalten', verstanden wissen will, wo dann der ganze Satz soviel heissen würde, als ,der Ruhm, dessen Andenken ich gern der Nachwelt bewahre'. Doch kann ich nicht verschweigen, dass diese letztere Deutung die Autorität Pietro di Dante's und des Ottimo Commento für sich hat, wogegen Francesco da Buti auf meiner Seite steht.

13) Der Kampf mit Hannibal gehört nach dem *Liber de monarchia* und dem *Convito* auch zu den Gottesurtheilen, die für Roms Herrschaft entschieden. Warum die Kriegsvölker Hannibal's Araber genannt werden, ist zweifelhaft. Der

,Darunter siegten Scipio und Pompejus
,Als Jüngling', und dem Hügel schien es bitter,
54 ,An dessen Fusse du geboren worden[14]).
,Dann, nah der Zeit, als seiner heitern Weise
,Der Himmel wieder ganz zuführen wollte
,Die Welt, ergriff es Caesar nach Roms Willen[15]),
,Und was es that vom Varus bis zum Rhenus,
,Das sah Isara, sah Sequan' und Arar
60 ,Und jedes Thal, draus sich der Rhodan füllet[16]).

Ottimo Commento hilft sich, indem er Arabien für einen Theil von Afrika erklärt, mit der bekannten Trope *pars pro toto.* Besser fundirt ist die aus Leo Africanus hergenommene Erklärung, wonach der Name dieses Welttheiles von einem Arabischen Könige Iffricus herkommen soll, der jene Gegenden, vor dem Könige der Assyrer fliehend, mit seinen Völkern eingenommen habe. Vielleicht schienen auch dem Dichter die Nûmidier in Hannibal's Gefolge mit den heutigen Beduinen identisch.

Uebrigens bestimmt Dante den Uebergangspunkt Hannibal's in der Gegend des Mont Cenis im Quelllande des Po ganz richtig und der neuesten Annahme gemäss.

14) Nach der Niederlage des Catilina, die allerdings in jener Gegend stattfand, lässt Villani die Stadt Faesulae (Fiesole), welche Catilina's Partei ergriffen hatte, von dén Römern belagert und an ihrer Statt am Fusse des Berges Florenz erbaut werden. Unter den Führern, die jene Belagerung geleitet hätten, nennt er unter anderen nebst Caesar und Cicero auch Pompejus. (Vgl. *Giov. Villani Istor. Fiorent. Lib. I. Cap.* 30 *ff.*)

15) In welchem Sinne die Zeit Römischer Alleinherrschaft als eine solche bezeichnet wird, wo die Erde dem Himmel ähnlich geworden, erhellt aus dem Aufsatze D S. 66. Auch in anderem Sinne ist diess wahr, indem damals die Fülle der Zeiten, die Begründung des Reiches Gottes nahe wahr.

16) In dieser Terzine wird der ganze Schauplatz der Gallischen Kriege Caesar's beschrieben. Sie scheint namentlich aus einer Stelle Lucan's entnommen, wo derselbe die Gegenden des eroberten Galliens schildert, aus denen Caesar seine Legionen zum Kriege gegen Pompejus zusammenberuft. Daselbst werden ausser dem Rheine sämmtliche hier erwähnte Flüsse genannt.

Hi vada liquerunt Isarae, qui gurgite ductus
Per tam multa suo, famae majoris in amnem
Lapsus, ad aequoreas nomen non pertulit undas.

(Diese verliessen die Wässer der Isara *(Isère),* welche, durch so viele Stätten mittels ihrer Strömung geführt, in einen berühmteren Strom fallend, ihren Namen nicht bis zu den Meereswogen trägt.) *(Lucan. bell. civil. Lib. I. Vers* 399—401.*)*

,Was folgt', als, aus Ravenna dann es ziehend,
,Den Rubicon durchschritt, war solches Fluges,
,Dass Zung' ihm nicht, noch Feder folgen könnte.
,Hin gegen Spanien wandt' es seine Schaaren,
,Dann gen Durazz', und macht Pharsalien zittern,
66 ,So dass am heissen Nil man Schmerz drob fühlte[17]).
,Antandros und den Simois sah's wieder,
,Woher es kam, und Hektor's Grab[18]) und schwang sich
,Dann wieder auf zu Ptolomäus' Schaden;
,Von dort kam's einem Blitz gleich gegen Juba,
,Sich wieder dann nach eurem Abend wendend,
72 ,Wo's nur der Pompejaner Tuba hörte[19]).

Finis et Hesperiae, promoto limite, Varus.
(Und nach hinaus gerückter Gränze Hesperiens Mark, der Varus.)
(Ibid. Vers 404.*)*

Optima gens flexis in gyrum Sequana frenis.
(Das Volk der Sequaner [nach dem Flusse, Seine, genannt oder der Fluss nach ihm], ausgezeichnet im Lenken der Zügel.)
(Ibid. Vers 425.)

Qua Rhodanus raptum velocibus undis
In mare fert Ararim.
(Wo der Rhodanus mit seiner schnellen Fluth den Arar [die Saône] ins Meer trägt.) *(Ibid. Vers* 433—434.*)*

17) Kurz und scharf bezeichnet folgen Caesar's Thaten im Bürgerkriege: der Uebergang über den Rubicon und die Eroberung Italiens, als Folge davon, die Besiegung des Petrejus und Afranius in Spanien, die zweifelhafte Schlacht bei Dyrrhachium und der entscheidende Sieg bei Pharsalus, in dessen Folge Pompejus nach Aegypten floh und dort einen kläglichen Tod fand.

18) Auch hier folgt Dante dem Lucan, der ihm überhaupt geläufiger als Caesar's Commentare zu sein scheint. Nach der Pharsalischen Schlacht lässt ihn dieser auf der Verfolgung des Pompejus am Gestade von Troja landen und hier bei einem Opfer der Trojanischen Abkunft des Julischen Geschlechts gedenken. Ich brauche kaum daran zu erinnern, dass hier immer noch das Zeichen des Adlers für Caesar, der es gleichsam in sich personificirt, gebraucht wird.

19) Hier folgen noch im raschen Fluge der Alexandrinische Krieg, wo Caesar sich der Kleopatra gegen Ptolomäus annahm, der Afrikanische Krieg gegen Juba und seine Pompejanischen Bundesgenossen und der Spanische Krieg, in dem er Sextus und Cnejus Pompejus den Jüngeren besiegte.

,Was mit dem nächsten Träger es gethan hat,
,Drob kläfft mit Brutus Cassius in der Hölle,
,Und Mutina musst' und Perusia klagen[20]).
,Kleopatra weint drob auch, die Betrübte,
,Die, sich vor Jenem rettend, durch die Schlange
78 ,Den schwarzen jähen Tod sich selbst gegeben.
,Mit ihm lief's bis zum Strand des Rothen Meeres,
,Mit ihm setzt' es die Welt in solchen Frieden,
,Dass Janus' Tempel ist geschlossen worden.
,Doch was das Zeichen, das mich treibt zu reden,
,Gethan erst hatt' und was es thun noch sollte,
84 ,Ob des ihm unterworfnen ird'schen Reiches,
,Das wird gering und dunkel nur erscheinen,
,Wenn in des dritten Caesar's Hand man Solches
,Mit klarem Blick und reinem Sinn betrachtet;
,Denn die Gerechtigkeit gab, die lebend'ge,
,Die mich belebt, in des Erwähnten Hand ihm
90 ,Den Ruhm, zu üben ihres Zornes Rache[21]).
,Jetzt staun' ob Dess, was ich dir wiederhole:
,Mit Titus eilte dann es, an der Rache
,Der alten Sünde Rache zu vollstrecken[22]).

---

20) Hier werden die Siege des Adlers unter seinem nächsten Träger, Augustus, geschildert: der Sieg gegen Caesar's Mörder bei Philippi, der gegen Marcus Antonius bei Mutina vor Errichtung des Triumvirates und der über den Consul L. Antonius, wobei Perugia beinahe zerstört ward. Wie Brutus und Cassius dem Dante nach seiner Anschauung erscheinen, ward schon Inf. Ges. XXXIV. Note 8 erwähnt. Zwar heisst es dort Vers 66 von Brutus, dass er ‚keinen Laut giebt', oder, wie ich vielleicht richtiger übersetzt hätte, ‚kein Wort sagt' *(non fa motto),* aber dieses Kläffen kann hier auch vielleicht keinen Laut, sondern nur das ohnmächtige Wüthen der Verdammten gegen den unabwendbaren Rathschluss der Vorsehung zu Gunsten der Monarchie bezeichnen.

21) Unter Tiberius wurde Christus durch den Statthalter des Kaisers gekreuzigt und damit die ewige Gerechtigkeit gesühnt. Welche Wichtigkeit Dante auf den Umstand legt, dass Christus von einer rechtmässigen Obrigkeit gekreuzigt worden sei, ist oben im Aufsatze 𝔇 S. 67 zu ersehen. Aus gleichem Grunde musste ihm auch daraus, dass der Römische Monarch hier gleichsam als Organ der göttlichen Gerechtigkeit erschien, der höchste Glanz auf die Würde des Adlers zurückzustrahlen scheinen.

22) Das Nähere über diese Stelle giebt der folgende Gesang.

,Und als der Longobard'sche Zahn benagte
,Die heil'ge Kirche, kam, von seinen Flügeln
96 ,Bedeckt, siegreich zur Hilf' ihr Carl der Grosse.
,Urtheilen kannst du jetzt wohl über Jene,
,Die droben ich verklagt, und ihre Fehler,
,Drin aller eurer Leiden Grund zu finden.
,Dem Zeichen setzt des Reichs die gelben Lilien
,Entgegen Der, und Der macht's zum Parteigut,
102 ,So dass, wer mehr sich irrt, schwer zu entscheiden.
,Treibt, Ghibellinen, treibet unter anderm
,Feldzeichen eure Künste, denn schlecht folgt ihm,
,Wer immer von Gerechtigkeit es trennet.
,Und niederschlag' es jener neue Carl nicht
,Mit seinen Guelphen, nein, die Klauen fürcht' er,
108 ,Die höhern Löwen schon gerauft die Mähne.
,Gar öfters haben schon geweint die Söhne
,Durch Schuld des Vaters, und nicht glaube Jener,
,Dass Gott das Wappen tausch' um seine Lilien[23]).
,Von solchen guten Geistern ist geschmücket
,Der kleine Stern hier, welche thätig waren,
114 ,Damit sie Ehr' und Ruhm erlangen möchten[24]);
,Und wenn auf Solche sich die Wünsche richten,
,Muss dennoch, abgelenkt so, minder lebhaft
,Der Strahl der wahren Liebe aufwärts steigen.
,Doch im Vergleichen unsers Lohns mit unsern
,Verdiensten liegt ein Theil auch unsrer Wonne,

---

23) Vgl. Note 7. Die Lilien, das Zeichen Frankreichs und der Guelphischen Partei, als deren Haupt damals Carl II. von Anjou galt, werden hier dem Adler, dem Wappen Gottes, dem er die Herrschaft der Welt verliehen, entgegengesetzt.

24) Nachdem Justinian den Excurs über den Adler beendigt, antwortet er in dieser Terzine auf Dante's zweite Frage, Ges. V. Vers 127, warum er den Grad der Sphäre des Mercur habe. Den Seelen dieses Kreises fehlt auch noch Etwas an der vollen Reinheit der Gesinnung, Wunsch nach Ehre mischte sich noch in ihre guten Handlungen; daher zeigen sie sich auch in der Sphäre eines Sternes, der, wie es in jener Stelle heisst, von eines anderen Lichte überstrahlt wird, also eine Unvollkommenheit an sich trägt. Denn wie, nach Inhalt der folgenden Terzine, bei diesen Seelen der Strahl der wahren Liebe in Etwas abgelenkt wird, so kann auch der Strahl dieses Sternes, vom Sonnenlichte überstrahlt, nicht mit voller Kraft in unser Auge gelangen.

120 ,Weil wir ihn kleiner nicht, noch grösser sehen;
,Drum sänftiget in uns auch die lebend'ge
,Gerechtigkeit den Sinn so, dass er nimmer
,Zu irgend Bösem kann verkehret werden.
,Verschiedne Stimmen geben süsse Klänge;
,Verschiedne Stufen unsers Lebens bilden
126 ,So süsse Harmonie in diesen Kreisen[25]).
,Und innerhalb der gegenwärt'gen Perle
,Erglänzt das Licht Romée's hier, dessen Thaten
,So gross und schön, als schlecht vergolten waren[26]).

---

25) Vgl. Ges. III. Vers 70—87. Note 11—14.

26) Dieses Romée gedenkt auch *Giov. Villani (Istor. Fior. Lib. VI. Cap. 92)* und erzählt über ihn Folgendes. Raimund Berengar, der letzte Graf von Provence aus dem Aragonesischen Hause, war ein freigebiger Herr und grosser Gönner der Troubadoure. Einst kam an seinen Hof ein Pilger auf der Rückkehr von Compostella, ein weiser und wackerer Mann, der bald bei dem Grafen so in Gnaden kam, dass dieser ihn zum Verwalter seiner Güter setzte. Er entsprach auch so dem ihm geschenkten Vertrauen, dass er in kurzer Zeit das Einkommen des Grafen um das Dreifache vermehrte. Indessen ward der wackere Romée (so wird er genannt) von den neidischen Provenzalischen Baronen angeklagt, und Raimund forderte ihm Rechenschaft von seiner Verwaltung ab. Da sprach Romée zu ihm: Ich habe dir lange Zeit gedient und dich von kleinem Vermögen zu grosser Herrschaft erhoben. Dafür bist du mir, von dem falschen Urtheile deiner Barone verführt, wenig dankbar. Wie ich nun als ein armer Pilger an deinen Hof gekommen bin und immer bescheiden von dem Deinigen an ihm gelebt habe, so gieb mir jetzt mein Maulthier, meinen Pilgerstab und meinen Sack und erlass mir allen Dienst. Darauf ging er, wie er gekommen war, hinweg, obgleich der Graf ihn zurückhalten wollte, und man erfuhr nie, was aus ihm geworden; doch meinen Viele, es sei ein heiliger Mann gewesen. Romée (Romeo) scheint übrigens in dieser Erzählung weniger ein Eigenname zu sein, als einen Pilger zu bedeuten. Zunächst bezeichnet es zwar Einen, der nach Rom pilgert, wird aber auch allgemein für Pilger gebraucht. Villani scheint anzunehmen, dass man seinen Namen nicht gekannt und ihn *κατ' ἐξοχήν* den Römerwaller genannt habe. Aehnliches und offenbar aus gleicher Quelle berichten Benvenuto von Imola und der Ottimo Commento; beide machen ihn zu einem Deutschen. Ebenfalls in der Hauptsache mit Villani übereinstimmend, doch mit manchen anziehenden Nebenumständen erzählt die Sache Francesco da Buti. Er lässt den Grafen durch Nachlässigkeit und Verschwendung in Schulden gerathen, so dass seine Güter verpfändet werden mussten und zu mancherlei Be-

,Allein den Provenzalen, seinen Gegnern,
,Vergeht das Lachen bald, denn schlecht fährt Jener,
132 ,Der Andrer Rechtthun sich für Schaden achtet[27]).

---

drückungen der Unterthanen gegriffen wurde. So verwüsteten auch die Stallknechte Futter und Streu in den Ställen. In diese kam nun Romée auf seiner Pilgerschaft und erhielt von den Stallknechten auf seine Bitte Kost und Herberge. Als er nun die üble Wirthschaft sah, welche hier getrieben wurde, so trug er zunächst bei dem Stallmeister darauf an, dass ihm die Besorgung der Rosse anvertraut würde. Dieses ward ihm zugestanden und in Kurzem waren die Pferde in besserem Stande und reichliche Vorräthe vorhanden. Als Raimund diese vortheilhafte Veränderung gewahr wurde, erkundigte er sich nach der Ursache und Romée gewann bald sein Vertrauen in so hohem Grade, dass er ihm die Verwaltung aller seiner Angelegenheiten übertrug. Diese führte er mit so gutem Erfolge, dass er nicht nur des Grafen Schulden abzahlte und den Bedrückungen der Unterthanen steuerte, sondern auch seinen Hof mit allen Bedürfnissen reichlich ausstattete. Da ihm nun später Raimund Rechenschaft wegen seiner Verwaltung abverlangte, führte ihn Romée in seine Schatzkammer und öffnete ihm die mit Gold und Schätzen aller Art angefüllten Schränke. Nachdem er dann in der oben erzählten Weise Raimund's Hof verlassen hatte, wollte der Graf ihn zurückholen lassen, konnte ihn aber nie wieder ausfindig machen. Er liess darauf Romée's Gegner hinrichten, aber die alte Wirthschaft begann auf's Neue. Nostradamus in seiner *Histoire et Chronique de Provence* führt zwar auch diese Erzählung an, nennt aber als seine Gewährsmänner nur den Dante und dessen Commentatoren, hinzufügend, dass nach Einigen Romée wenige Tage darauf zurückgerufen worden sei und das alte Vertrauen wieder erlangt habe.

Es scheint indess die ganze Sache auf einer Verwechselung zu beruhen. Allerdings lebte am Hofe Raimund's ein Romée de Villeneuve von einem grossen Geschlechte, den Raimund nach der Unterwerfung von Nizza zum Befehlshaber daselbst bestellte. Später ward er zum Freiherrn von Uence, Grossseneschall und ersten Minister ernannt und genoss das ganze Vertrauen seines Herrn, so dass derselbe in seinem Testamente ihm nebst Wilhelm von Contignac die Vormundschaft seiner Tochter und Erbin Beatrix anvertraute und sogar verbot, ihm Rechenschaft abzufordern. La Salle in seinem *Essay sur l'Histoire des Comtes souverains de Provence* erwähnt auch, dass er die Finanzen des Grafen in Ordnung gebracht habe, behandelt aber Villani's Erzählung von dem geheimnissvollen Pilger als eine Sage. Wahrscheinlich hat der Name Romée hierzu Veranlassung gegeben.

27) Diess bezieht sich wohl auf die Herrschaft Carl's von Anjou, der durch Heirath mit der erwähnten Beatrix die Pro-

,Vier Töchter hatt', und alle Königinnen,
,Graf Raimund Berengar, und Solches hatt' ihm
,Romée verschafft, ein demuthsvoller Pilger[28]).
,Und dann bewogen ihn die scheelen Worte,
,Von dem Gerechten Rechenschaft zu fordern,
138 ,Der ihm statt zehen fünf und sieben anwies[29]).
,Von dannen ging er arm dann und bejahret,
,Und wüsste nur die Welt, welch Herz er hatte,
,Als er sein Leben Stück für Stück erbettelt,
,Sie lobt' ihn sehr und würde mehr ihn loben.'

---

vence erhielt und den mächtigen Grossen und freien Städten des Landes, die er unter fester Herrschaft hielt, nicht eben mild erscheinen mochte. Uebrigens ist der historische Romée gerade ein Begünstiger dieser Heirath und somit zum Theil Schuld an dem Uebergange der Provence an das Haus Anjou gewesen.

28) Von den drei Töchtern Raimund Berengar's heirathete Margarethe Ludwig IX. von Frankreich, Eleonore Heinrich III. von England, Sanctia Richard von Cornwallis, der zum Römischen Könige erwählt ward. Beatricens gekränkter Stolz, allein keine Krone zu tragen, soll Carl mit bewogen haben, die ihm vom Papste angebotene Sicilianische Krone anzunehmen. Die glänzenden Heirathen sollen nach der Sage auch das Werk der Klugheit Romée's gewesen sein.

29) Villani lässt den Pilger Raimund's Einkünfte verdreifachen, Dante bescheidener sie ihm nur in dem Verhältnisse von 5 zu 6 ($10 : 12 = 5 + 7$) wachsen machen.

SIEBENTER GESANG.

1 *‚Osanna sanctus Deus Sabaoth,*
‚Superillustrans claritate tua
‚Felices ignes horum malahoth!‘[1])
So wieder sich zu seinem Umschwung wendend[2]),
Sah jenes Wesen ich anjetzo singen,
6 Auf dessen Haupt ein Doppelstrahl sich einet[3]);
Und jenes und die andern, sich bewegend
Zu ihrem Tanz, blitzschnellen Funken ähnlich,
Entschwanden mir durch plötzliches Entfernen.
Ich zweifelte, und ‚Sag' ihr's, sag' ihr's‘, sprach ich
Im Innern, ‚sag' es‘, sprach ich, ‚meiner Herrin,
12 Dass sie mit süssen Tropfen mich entdürste‘;
Doch jene Ehrfurcht, die durch *B* und *X* schon
Sich meiner ganz bemächtigt[4]), beugte wieder

1) Gewöhnlich wird der Hebräische Ausdruck *Malahoth,* dessen sich Dante hier bedient, von מְלוּכָה, *melukah,* Königreich, abgeleitet. Diese Erklärung stimmt aber nicht mit dem Plural, den das vorhergehende Wort erheischt. Eine bessere Erklärung hat mir ein gelehrter Orientalist suppeditirt; er leitet das Wort von מְלֵאָה, *meleah*, Fülle, Menge, Haufen ab. Hiernach würde die ganze Terzine heissen:

O heiliger Gott der Heeresmacht (Zebaoth)
Ueberstrahlend mit deinem Glanze
Die seligen Feuer dieser Schaaren.

2) Die Seelen im Himmel bewegen sich mit dem Umschwunge des Himmelskreises, dem sie angehören. Zu dieser Kreisbewegung kehrt jetzt, Gott preisend, Justinian's Geist zurück.

3) Dieser Doppelstrahl wird auf sein doppeltes Verdienst als Gesetzgeber und siegreicher Herrscher gedeutet.

4) Die Ehrfurcht, die sich meiner schon bei dem blossen Klange der Anfangs- und Endlaute von dem Namen meiner

Zu Boden mich gleich Jenem, der in Schlaf fällt.
Nur kurze Zeit liess mich so stehn Beatrix
Und fing dann an, zustrahlend mir ein Lächeln[5]),
18 Darob man selbst im Feuer glücklich würde:
,Nach meiner unfehlbaren Meinung hältst du,
,Wie wohl bestraft gerechter Weise würde
,Gerechte Rache, fest dir in Gedanken;
,Doch ich will alsobald den Sinn dir lösen,
,Und du hör' zu, denn meine Worte werden
24 ,Mit einem grossen Ausspruch dich beschenken[6])
,Den Zaum nicht duldend an der Kraft des Wollens,
,Der ihm zum Heil, verdammte, sich verdammend,
,Sein ganz Geschlecht der Mann, der nicht geboren;
,Darob die Menschheit krank gelegen viele
,Jahrhunderte hindurch in grossem Irrthum[7]),

Beatrix bemächtigt. Im Originale steht ,durch *B* und *ice*', was auch auf die bekannte Abkürzung des Namens Beatrice in *Bice* gedeutet wird und dann so viel heissen würde, als: beim blossen Klange des Namens *Bice* ergreift mich Ehrfurcht. Wollte man diess gelten lassen, so müsste man übersetzen:

,die durch *B* und *ice*
Sich meiner schon bemächtigt.'

5) Vgl. Purg. Ges. XXXI. Note 16.

6) Der Gedanke, der Dante beschäftigte und den Beatrix in seinem Innern las, betraf die Aeusserung Justinian's Ges. VI. Vers 88—93. Es schien ihm nämlich unbegreiflich, wie die Kreuzigung Christi einer Seits als gerechte Strafe angesehen werden könnte und anderer Seits als ein strafwürdiges Verbrechen.

7) Zur Erläuterung obigen Bedenkens war es zuerst nöthig, die Entstehung, Natur und Folgen der Erbsünde kürzlich anzudeuten, für welche der Tod Christi als Sühnung dienen sollte.

Adam (der Mann, der nicht geboren) war in ursprünglicher Gerechtigkeit geschaffen, d. h. die Vernunft war in ihm Gott untergeordnet, die niederen Seelenkräfte der Vernunft und der Körper der Seele. Die erstere Unterwerfung, von welcher die übrigen beiden abhängen, war aber nicht ein Werk der Natur, sondern eine Gabe der Gnade.

(Thom. Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest. 95. *Art.* 1.)

Diese ursprüngliche Gerechtigkeit nun wäre, falls Adam nicht gesündigt hätte, auf alle seine Nachkommen übergegangen, denn sie war ein Accidenz der ganzen Species, eine Gabe, der gesammten menschlichen Natur verliehen.

(Ibid. Quaest. 100. *Art.* 1.)

Dem paradiesischen Menschen war nun ein doppeltes Heil

30 ‚Bis dem Wort Gottes dort hinabzusteigen
‚Gefiel, wo's die Natur, die ihrem Schöpfer
‚Entfremdet war, persönlich sich vereinte[8])

---

bereitet, ein irdisches, das ihm sogleich in voller Masse gewährt wurde, und zu dessen Schutze ihm die natürlichen Vorschriften gegeben waren, die ihn lehrten, das Nöthige zu suchen, das Schädliche zu fliehen, und ihm die mittleren Dinge zu thun oder nicht zu thun frei liessen, und ein himmlisches, welches er aber erst durch Verdienst erlangen musste. Um ihm zur Erlangung dieses höheren Gutes Gelegenheit zu geben, also zu seinem eigenen Besten (Vers 26), wurde ihm ausser jenem natürlichen auch noch ein disciplinelles Gebot *(praeceptum disciplinae)* gegeben, durch welches ihm der Gebrauch eines der erwähnten mittleren Dinge untersagt wurde, damit sein Gehorsam nicht aus irgend einem eigennützigen Grunde, sondern blos aus Liebe zu Dem fliesse, der das Gebot gegeben.

(Hugo de S. Victor, Erudit. theol. de Sacrament. Lib. I. Pars VI. Cap. 28. 29.*)*

Diese seinem freien Willen gesetzte Schranke verletzte nun Adam; er sündigte, und sogleich wich die Gnade von ihm: die Vernunft empörte sich wider Gott, die niederen Seelenkräfte wollten der Vernunft nicht mehr gehorchen, noch der Körper der Seele. Diese beiden letzteren Verhältnisse brachten die ungeordnete Begehrlichkeit *(concupiscentia)*, die Krankheiten und die Sterblichkeit des Körpers hervor, so dass die Erbsünde recht eigentlich als eine Krankheit der Natur *(languor naturae)* erscheint. *(Thom. Aquin. l. l. Pars II.* 2. *Quaest.* 163. *Art.* 1.; *Pars II.* 2. *Quaest.* 82. *Art.* 1.*)* Diesen Folgen fügt Hugo von S. Victor noch die Unwissenheit hinzu, indem nämlich durch die Verwüstung der niederen Seelenkräfte auch das Erkenntnissvermögen verdunkelt ward.

(Hugo de S. Victor l. l. Lib. I. Pars VII. Cap. 34.*)*

Adam's Sünde aber, ihre Schuld und ihre Folgen gingen auf seine ganze Nachkommenschaft über, wie es auch mit seiner ursprünglichen Gerechtigkeit der Fall gewesen sein würde. Die Menschheit muss nämlich in diesem Bezuge wie ein Mensch betrachtet werden, wovon die einzelnen Menschen Glieder sind. Wie nun dem einzelnen Gliede eines Menschen, z. B. der Hand, die Sünde nicht an sich, sondern blos, insofern sie ein Theil des Ganzen ist, zugerechnet wird, so auch dem einzelnen Menschen die Erbsünde.

8) Zur Erlösung des Menschengeschlechtes von der Erbsünde war nun die Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menschlichen Natur in Christo erforderlich. Diese Vereinigung war aber zwar persönlich (vgl. Purg. Ges. XXXI. Note 18), allein ohne alle Vermischung beider Naturen. Näheres hierüber findet sich Ges. XXXIII. Note 19.

,Durch einen Act nur ihrer ew'gen Liebe[9]).
,Dein Antlitz richt' auf Das jetzt, was ich sage:
,Vereint mit ihrem Schöpfer war nun diese
36 ,Natur zwar gut und rein, wie sie geschaffen,
,Doch an sich selbst war dennoch sie verbannet
,Vom Paradies, weil sie sich abgewendet
,Vom Weg der Wahrheit und von ihrem Leben.
,Wenn man die Strafe, die das Kreuz gereichet,
,Drum an die angenommene Natur hält,
42 ,Hat keine noch gerechter je verletzet;
,Und so war ungerechter keine, wenn man
,Auf die Person blickt, die sie hat erlitten,
,Drin angenommen solcherlei Natur war[10]).
,Darum hatt' eine That verschiedne Folgen,
,Dass Gott ein Tod gefiel und auch den Juden:
48 ,Die Erde bebt', aufging darob der Himmel[11]).
,Anjetzo darf's dir nicht mehr schwierig scheinen,
,Wenn ich gesaget, dass gerechte Rache
,Dann von gerechtem Hof gerochen worden.

---

9) Die Hervorbringung des Menschen Christus und seine gleichzeitige Verbindung mit dem Logos erfolgte nicht durch gewöhnliche Zeugung, sondern durch einen wunderbaren Act des heiligen Geistes, den wir in diesem Gedichte schon öfters mit dem Namen der göttlichen Liebe bezeichnet fanden.

10) Die menschliche Natur in Christo stammte zwar dem Stoffe nach von Adam, ihrer Hervorbringung nach aber war sie ein unmittelbares Werk Gottes. Dem Leibe nach war sie daher dem Tode und allen Schwachheiten, welche Folgen der Sünde sind, unterworfen; der Seele nach aber war sie, gleich dem paradiesischen Adam, in ursprünglicher Heiligkeit und Gerechtigkeit erschaffen und von der Sünde frei, sowie von deren Folgen, der Concupiscenz und der Unwissenheit.

(Thom. Aquin. Summa Theol. Pars III. Quaest. 14. *u.* 15.*)*

Betrachten wir sie daher in der Person des Gottmenschen, so war sie vollkommen schuldlos und der ihr zugefügte Kreuzestod das grösste Unrecht; betrachten wir sie dagegen an sich, als dem menschlichen Geschlechte angehörig, das sich, wie oben entwickelt, von dem Wege der Tugend und von Gott (ihrem Leben) abgewendet hatte, so war jener Tod die gerechteste Strafe.

11) Das Erdbeben beim Tode Christi war ein Zeichen, dass Gott die That der Juden missfiel, die Eröffnung des Himmels für das sündige Menschengeschlecht aber, dass ihm eben diese Thatsache, die freiwillige Aufopferung Christi, wohlgefällig war.

,Doch jetzt seh' ich, wie sich in einem Knoten
,Versteiget von Gedanken zu Gedanken
54 ,Dein Geist, draus er mit Sehnsucht harrt auf Lösung.
,Du sagst: Wohl unterscheid' ich, was ich höre,
,Doch warum solche Weise Gott zu unsrer
,Erlösung üben wollte, bleibt mir dunkel[12]).
,Sothaner Rathschluss, Bruder, ist verborgen
,Den Augen aller Jener, deren Geist noch
60 ,Nicht ist erstarket in der Liebe Flamme[13]).
,Und in der That, weil man nach jenem Ziel hin
,Viel schaut und wenig noch erblickt, verkünd' ich,
,Warum am würdigsten war diese Weise[14]).
,Die Güte Gottes, die, jedwede Missgunst
,Verschmäh'nd, aus sich hervor die eigne Gluth sprüht,
66 ,Entwickelt ihre ew'gen Herrlichkeiten[15]).
,Das, was von ihr unmittelbar entträufelt,
,Hat dann kein End' auch, weil sich nie verändert
,Ihr Eindruck, wenn sie selber hat gesiegelt[16]).
,Das, was von ihr unmittelbar herabfliesst,
,Ist ganz und gar auch frei, weil es der Macht nicht
72 ,Der neugeschaffnen Dinge unterlieget[17]).
,Es gleicht ihr mehr, und drum gefällt's ihr mehr auch,

---

12) Dante's Zweifel war hiermit gelöst. Nun aber entstand ein zweites Bedenken in ihm, warum Gott nämlich gerade jenen Weg zur Erlösung der Menschen einzuschlagen beschlossen habe.

13) Allerdings ist und bleibt Gottes erlösender Rathschluss dunkel. Der Verstand versucht mannigfache Lösungen des Problems, aber nur das von Liebe erwärmte Herz ahnt seine Weisheit und fühlt die unendliche Liebe, die sich in ihm ausspricht.

14) Auch Thomas von Aquino behauptet nicht, dass Gott keinen anderen Weg zu unserer Erlösung habe einschlagen können, sondern nur, dass dieser Weg der angemessenste gewesen. *(Summa Theol. Pars III. Quaest. 46. Art. 2. u. 3.)*

15) Dass die Schöpfung, als ein Werk der göttlichen Güte, den Begriff irgend einer Lieblosigkeit und Missgunst ausschliesse, ist aus dem Aufsatze † zu Ges. I. S. 13 zu ersehen.

16) Die unerzeugten Dinge, die ihr Sein und das, was sie sind, unmittelbar von Gott haben, sind auch mindestens natürlicher Weise unzerstörbar. (Vgl. den nämlichen Aufsatz S. 14.)

17) Eine zweite Eigenschaft dieser Geschöpfe ist, dass sie unveränderlich und frei sind und den Gesetzen keines anderen Geschöpfes, insbesondere nicht denen der Himmelskörper unterliegen.

,Weil jene heil'ge Gluth, die alle Dinge
,Ausstrahlt, in ähnlichern lebend'ger lodert[18]).
,Durch diese Dinge sämmtlich wird bevortheilt
,Das menschliche Geschöpf, und fehlt das Eine,
78 ,So muss von seinem Adel es entsinken.
,Die Sünd' allein beraubet es der Freiheit
,Und macht unähnlich es dem höchsten Gute,
,So dass es minder glänzt in seinem Lichte[19]);
,Und nimmer kehrt in seine Würd' es wieder,
,Wenn es nicht ausfüllt, was die Schuld geleert hat,
84 ,Für schlimm Gelüste durch gerechte Strafen[20]).
,Als ganz in ihrer Wurzel hat gesündigt
,Die menschliche Natur, ward dieser Würden
,So wie des Paradieses sie beraubet[21]);
,Und herzustellen war sie nicht, wenn scharf du
,Aufmerken willst, auf irgend einem Wege,
90 ,Ohn' eine dieser Furthen zu durchgehen,
,Dass Gott allein aus Gütigkeit entweder
,Verziehn hätt', oder aus sich selbst die Menschen
,Genug gethan für ihre Thorheit hätten.
,Heft' jetzt die Augen innerhalb des Abgrunds
,Des ew'gen Raths, so viel als es dir möglich,

---

18) Ihr dritter Vorzug endlich ist ihre Vollkommenheit und Gottähnlichkeit, die sie zu besonderen Gegenständen des göttlichen Wohlgefallens machen.

19) Unsterblichkeit (auch für den Körper), Freiheit und Gottähnlichkeit waren die Vorzüge des paradiesischen Menschen. Als er gesündigt hatte und Gottes Ebenbild in ihm verdunkelt worden war, verlor er auch die beiden anderen Vorzüge, er unterlag bis zu einem gewissen Grade den zwingenden Naturgesetzen; denn seine Freiheit war geschwächt, seitdem sich Gottes Gnade ihm entzogen, sein Körper war der Sterblichkeit verfallen.

20) Sehr schön führt Thomas von Aquino diese Idee aus. Jeder Druck bewirkt schon in natürlichen Dingen einen Gegendruck. Jede Ordnung, wenn sie verletzt wird, strebt, das sie Verletzende niederzudrücken, und dieses Niederdrücken ist eben die Strafe. Die Sünde nun verletzt eine dreifache Ordnung: die Ordnung der Vernunft, des menschlichen und des göttlichen Gesetzes, daher trifft sie auch eine dreifache Strafe: der Gewissensvorwurf, die bürgerliche und die göttliche Strafe.
(*Summa Theol. Pars II.* 1. *Quaest.* 87. *Art.* 1.)

21) Was nun von Adam nach Note 19 gilt, das gilt auch nach Note 7 von der ganzen Menschheit.

96 ,Dich angestrengt an meine Worte haltend.
,Nicht konnte innerhalb der eignen Gränzen
,Der Mensch genug thun, weil er nicht, durch Demuth
,Gehorchend, dann so weit herab gehn konnt', als
,Er ungehorsam erst zu steigen suchte;
,Und Solches ist der Grund, warum's dem Menschen
102 ,Genug zu thun verwehrt war aus sich selber[22]).
,Gott also war es, der durch seine Wege
,Zu unversehrtem Sein erneuern musste
,Den Menschen, sei's durch Einen, sei's durch Beide.
,Doch weil um so genehmer ist die Handlung
,Des Handelnden, je mehr in ihr sich darstellt
108 ,Des Herzens Trefflichkeit, draus sie hervorging,
,War's göttlicher Vollkommenheit, die Form ist
,Der Welt, gefällig, auf all' ihren Wegen
,Vorschreitend, wiederum euch aufzurichten[23]);

---

22) Die Sünde Adam's hatte ihre tiefste Wurzel im Stolze. Dem Worte Satan's glaubend: ,ihr werdet wie die Götter sein, Böses und Gutes kennend', strebte er auf eine unordentliche Art nach Aehnlichkeit mit Gott. Allerdings ist der Mensch seiner Natur nach Gottes Ebenbild, und dieser Aehnlichkeit nachzustreben, konnte nicht sündlich sein. Auch in Bezug auf Wissen und Handeln ist dem Menschen Gottähnlichkeit als Ziel vorgesteckt, welches er jedoch erst mit Gottes Gnade erreichen soll. Hierin nun sündigte der Mensch, indem er, wie Thomas von Aquino sagt, Beides durch eigene Kraft zu erlangen meinte, oder, wie Hugo von St. Victor die Sache darstellt, indem er nicht nach Aehnlichkeit, sondern nach Gleichheit strebte und vor der Zeit in den Besitz jener Vorzüge treten wollte, die ihm doch nur nach vollendetem Gehorsame zugedacht waren. Für solchen ungeheueren Frevel und Stolz konnte der Mensch im Umkreise seiner eigenen Mittel keinen genügenden Ersatz finden, denn, sagt Hugo von S. Victor, eine unvernünftige Creatur (wie etwa in den Opfern des Alten Testaments) für eine vernünftige darbieten, würde kein angemessener Ersatz sein; wenn aber der Mensch auch einen Menschen bieten wollte, so würde diess immer ungenügend bleiben, denn er könnte nur einen sündigen Menschen darbringen für einen gerechten und unschuldigen.
(Thom. Aquin. Summa Theol. Pars II. 2. Quaest. 163. *Art.* 2. *Hugo de S. Vict. Erudit. theol. de Sacram. Lib. I. Pars VII. Cap.* 15.; *Pars VIII. Cap.* 4.)

23) Da also der Mensch weder durch eigenes Verdienst für seinen Fall genugthun, noch durch eigene Kraft sich von demselben aufrichten und die oben erwähnten Vollkommenheiten

,Und zwischen letzter Nacht und erstem Tage
,Gab's herrlicher und hehrer kein Verfahren
114 ,Durch Diesen oder Jenen, noch wird's geben.
,Denn gütiger war Gott, sich selber schenkend,
,Dass er den Menschen aufzustehn befäh'ge,
,Als wenn er aus sich selbst vergeben hätte.
,Und der Gerechtigkeit war jede andre
,Weis' ungenügend, hätte der Sohn Gottes
120 ,Sich nicht herabgelassen, Fleisch zu werden[24]).

---

wieder erlangen konnte, so blieb nur übrig, dass Gott selbst diess bewirke. Gottes Weg, diess zu thun, ist aber ein doppelter, der Weg der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit, nach jenem Ausspruche des Psalmisten: ,alle Wege Gottes sind Barmherzigkeit und Wahrheit.' Gott konnte einen von beiden, er konnte auch beide Wege einschlagen. Letzteres war aber das Angemessenste; denn wie er in der Erschaffung der Welt alle seine Vollkommenheit ausprägen wollte, so sind auch jene Rathschlüsse ihm die wohlgefälligsten, in denen er am meisten seine göttlichen Eigenschaften entwickeln kann.

24) In der Erlösung durch die Menschwerdung und den Tod Christi zeigten sich nun aber beide im herrlichsten Lichte, denn, sagt Thomas von Aquino, es entsprach dieser Weg der Gerechtigkeit, weil Christus durch seine Leiden für die Sünden des menschlichen Geschlechtes genuggethan hat, und so der Mensch durch Christi Gerechtigkeit befreit worden ist, der Barmherzigkeit aber, weil, da der Mensch aus sich selbst für die Sünde des ganzen Menschengeschlechtes nicht genugthun konnte, Gott ihm als Genugthuer seinen Sohn Jesum Christum gab, nach der Stelle im Römerbriefe, *Cap. III. Vers* 24—25: ,Gerechtfertigt umsonst durch seine Gnade, durch die Erlösung, die da ist in Christo Jesu, den uns Gott hingestellt hat als Versöhner durch den Glauben in seinem Blute.' Und diess war ein Werk reichlicherer Barmherzigkeit, als wenn er die Sünden ohne Genugthuung erlassen hätte, wie es heisst im Epheserbriefe, *Cap. II. Vers* 4—5: ,Gott, der reich ist an Barmherzigkeit, hat uns nach seiner übermässigen Liebe, mit der er uns geliebt, da wir noch durch die Sünde todt waren, in Christo versöhnt.'

(Summa Theol. Pars III. Quaest. 46. *Art.* 1.*)*

Noch sinniger fast führt Hugo von S. Victor die gleiche Idee in der obigen Stelle *(Erudit. theol. de Sacram. Lib. I. Pars VIII. Cap.* 4*)* also aus:

,Videns Deus hominem sua virtute jugum damnationis non posse evadere, misertus est ejus, et primum gratuito praevenit eum per solam misericordiam, ut deinde liberaret per justitiam; hoc est, quia homo ex se justitiam evadendi non habuit, Deus homini per misericordiam justitiam dedit. Neque enim ereptio hominis perfecte

,Doch, jetzt dir jeden Wunsch recht zu erfüllen,
,Kehr' ich, dir eine Stelle zu erläutern,
,Zurück, damit du hier seh'st, wie ich sehe.
,Du sagst: Ich seh' die Luft, ich seh' das Feuer,
,Seh' Erd' und Wasser und all' ihre Mischung
126 ,Sich dem Verderbniss nahn und kurz nur dauern,

---

rationabilis esset, nisi ex utraque parte justa fieret; hoc est, sicut Deus justitiam habuit hominem requirendi, ita et homo justitiam haberet evadendi. Sed hanc justitiam homo nunquam habere potuisset, nisi Deus illi per misericordiam suam illam tribueret. Ut ergo Deus ab homine placari posset, dedit Deus gratis homini, quod homo ex debito Deo redderet. Dedit igitur homini hominem, quem homo pro homine redderet: qui ut digna recompensatio fieret, priori non solum aequalis, sed major esset. Ut ergo pro homine redderetur homo major homine, factus est Deus homo pro homine: et dedit se homo homini, ut se assumeret ab homine. Incarnatus est Deus Dei filius, et datus est hominibus Deus homo Christus, sicut Isaias ait: Puer datus est nobis etc. Quod ergo homini datus est Christus, Dei fuit misericordia. Quod ab homine redditus est Christus, fuit hominis justitia.'

(Da Gott sah, dass der Mensch durch eigene Kraft dem Joche der Verdammung nicht entgehen konnte, so erbarmte er sich seiner und kam ihm zuerst aus freier Gnade zuvor durch seine Barmherzigkeit, dass er ihn dann befreie durch seine Gerechtigkeit; das ist, weil der Mensch aus sich selbst kein Recht hatte, jenem Joche zu entgehen, so gab ihm Gott durch seine Barmherzigkeit ein solches Recht. Denn die Errettung des Menschen konnte nicht ganz vernunftgemäss sein, wenn sie nicht von jeder Seite gerecht war; nämlich, wie Gott ein Recht hatte, den Menschen aufzusuchen, also habe der Mensch ein Recht, dem Verderben zu entgehen. Der Mensch aber konnte dieses Recht nie erlangen, wenn Gott ihm nicht solches durch seine Barmherzigkeit verliehen hätte. Damit nun der Mensch Gott sühnen könnte, so gab Gott dem Menschen aus freien Stücken Das, was der Mensch schuldiger Massen Gott entrichten sollte. Er gab also dem Menschen einen Menschen, den der Mensch für den Menschen erstatten möchte, und der, damit er eine würdige Erstattung wäre, nicht nur dem Ersteren gleich, sondern grösser als er wäre. Damit also der Mensch für den Menschen Etwas zu entrichten habe, ist Gott, grösser als der Mensch, ein Mensch geworden und hat sich selbst ein Mensch dem Menschen gegeben, damit er sich empfinge von dem Menschen. Gottes Sohn hat Fleisch angenommen und ist dem Menschen gegeben worden, der Gottmensch Christus, wie Isaias sagt: ,Ein Sohn ward uns gegeben u. s. w.' Dass also Christus dem Menschen gegeben worden, war Gottes Barmherzigkeit; dass er von dem Menschen Gott wiedergegeben worden, war des Menschen Gerechtigkeit.)

,Und diese Dinge sind doch auch Geschöpfe,
,Drum, wäre wahr, was ich gesagt, so sollten
,Sie sicher sein vor jeglichem Verderben[25]).
,Die Engel, Bruder, und das Land der Klarheit,
,In dem du bist, kann man geschaffen nennen,
132 ,So wie sie sind in ihrem ganzen Wesen;
,Allein die Elemente, die du nanntest,
,Und jene Dinge, die daraus entstehen,
,Sind durch geschaffne Kraft gebildet worden.
,Geschaffen war der Stoff, den sie besitzen,
,Geschaffen war die Bildungskraft in jenen
138 ,Gestirnen, die rings um dieselben wandeln[26]).
,Die Seele jedes Thiers und jeder Pflanze
,Entziehet aus befähigtem Gemische
,Der Strahl und die Bewegung heil'ger Lichter[27]).

---

25) Der Zweifel, den Beatrice beseitigen will, konnte aus Vers 64—72 geschöpft werden. Nach christlichen Begriffen sind nämlich alle Dinge erschaffen, alle haben ihr Sein *(esse)* unmittelbar von Gott. Nun sind die Elemente und die aus ihrem Gemische entstandenen Dinge, die sogenannten *elementata*, dem Untergange unterworfen; denn nach peripatetischen Ansichten wurde die Verwandlung eines Elements in das andere nicht als Uebergang eines und desselben Urstoffes in verschiedene äussere Formen, nicht als eine blosse *alteratio*, sondern als eine *corruptio* und neue *generatio* aufgefasst. Wie verträgt sich dieser Erfahrungssatz mit jener Wahrheit und der Behauptung, dass Alles, was unmittelbar von Gott kommt, keiner Zerstörung unterliege?

26) Die Antwort auf jenen Zweifel ist folgende. Allerdings sind alle Dinge ihrem Sein *(esse)* nach unmittelbar von Gott; aber es ist doch ein Unterschied zwischen den unerzeugten und erzeugten Dingen. Jene, wie die Engel und die Himmel, sind es sowohl ihrem Sein *(esse)*, als ihrem Wesen *(essentia)* nach, diese blos im ersteren Bezuge. Zwar ist bei diesen ihr Stoff und ihre Form beides von Gott, aber in ihrer Eigenthümlichkeit hervorgebracht werden sie erst durch das Zusammentreffen beider, welches durch Einwirkung der Sterne (die allerdings auch von Gott geordnet ist) vermittelt wird.

27) Auch die Seelen der Thiere und Pflanzen entstehen in obigem Sinne nicht durch unmittelbare Schöpfung, sondern durch Zeugung. Ein Aehnliches wird bereits Purg. Ges. XXV. Note 7—12 von der vegetativen, wie sensitiven Seele im Menschen behauptet. Jene Seelen werden durch die Zeugungskräfte *(rationes seminales)*, die sich in den Elementen und den einzelnen Dingen vorfinden und von den Sternen ihrem Ziele zugeführt werden, hervorgebracht. Findet diese Kraft dann den Elementarstoff in der ge-

,Doch unser Leben haucht unmittelbar aus
,Die höchste Gütigkeit und füllt mit Lieb' es
144 ,Zu sich, so dass es stets nach ihr sich sehnet[28]).
,Und unsre Auferstehung auch vermagst du
,Hieraus zu folgern, wenn zurück du denkest,
,Wie damals ward das Fleisch erzeugt des Menschen,
,Als unser erstes Aelternpaar erzeugt ward'[29]).

---

hörigen Mischung, so entsteht ein ihr entsprechendes Wesen, in welchem sich (wie die neuere Physiologie sagt) die Seele desselben darlebt.

28) Die unmittelbare Schöpfung der menschlichen Seele, soweit sie eine intellective Seele ist, und die wesentliche Einheit derselben wird Purg. Ges. XXV. Note 15 näher ausgeführt. Dieser Ursprung unserer Seele prägt ihr auch jene unaussprechliche Sehnsucht nach Gott auf, über welche Augustinus so schön sagt: ,Du hast uns für dich geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe in dir findet.'

29) Die Folgerung von der Art der Erschaffung des ersten Menschen auf unsere Auferstehung scheint für den ersten Augenblick etwas gewagt. Es verhält sich jedoch hiermit folgendermassen. Schon in dem Aufsatze unter † ward angeführt, dass auch die gesammte körperliche Natur in ihrer ursprünglichen Gestalt unmittelbar von Gott sei. Noch bestimmter wird diess von den Körpern der ersten Menschen behauptet, und zwar des Mannes so gut als des Weibes, obgleich ersterer aus dem Lehme der Erde, letzterer aus der Rippe des Mannes gebildet ward; denn da der Mensch natürlicher Weise nur von Menschen erzeugt werden kann, so ist jene Hervorbringung immer eine wunderbare, von Gott unmittelbar bewirkte.

(*Thom. Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 92. *Art.* 3. 4.)

Dieser so geschaffene Körper unserer ersten Aeltern war nun auch unsterblich, zwar nicht nach der Ordnung der Natur, sondern nach der der Gnade. Es besass nämlich die Seele eine übernatürliche, von Gott ihr verliehene Kraft, die an sich der Auflösung unterworfenen körperlichen Stoffe zusammenzuhalten, so lange sie Gott unterwürfig blieb. Und diess war ganz angemessen, denn die vernünftige Seele, jenes unmittelbare Geschöpf, steht ausser Verhältniss mit dem körperlichen Stoffe und kann ihn daher seiner Natur entgegen erhalten.

(*Thom. Aquin. l. l. Pars I. Quaest.* 97. *Art.* 1.
Vgl. Purg. Ges. XXV. Note 14.)

Dieser gewissermassen bedingungsweise dem Menschen eingeräumte Vorzug ging durch die Sünde mit dem Verluste der Gnade verloren. Durch die Erlösung in Christo kehrte die Gnade zurück, und die Strafe der Sünde war getilgt. Hiernach sollte man glauben, auch die Unsterblichkeit des Körpers müsse uns

durch dieselbe wiedergegeben sein. Da uns jedoch die Erlösung nur insofern zu Theil wird, als wir mit Christo, wie die Glieder mit dem Haupte, einen Körper bilden, so müssen wir, um sie zu erlangen, auch unserem Haupte gleich werden. Christus besass die göttliche Gnade in einem dem Leiden und dem Tode unterworfenen Leibe; also müssen auch wir in einem solchen den Geist der Annahme zur Kindschaft Gottes empfangen, um durch die Aehnlichkeit mit seinem Leiden und Tode in die Herrlichkeit der Unsterblichkeit aufgenommen zu werden. Auf diese Weise wird zwar nicht in dieser irdischen Lebenszeit, aber doch dereinst durch unsere Auferstehung auch in Bezug auf unseren Körper der ursprüngliche paradiesische Zustand wieder hergestellt.

(Thom. Aquin. l. l. Pars III. Quaest. 49. *Art.* 3.*)*

ACHTER GESANG.

1 Die Welt pflegt' einst zu glauben, sich gefährdend,
Die schöne Cypris strahlte die verkehrte
Lieb' aus[1]), sich drehn'd im dritten Epicyclus[2]);
Darum erzeigten ihr allein nicht Ehre,
Mit Opfern ihr und Weihgesängen dienend,
6 Die alten Völker in dem alten Irrthum;
Nein, nebst Dione ehrten sie Cupido,

---

1) Beim Eintritte in den dritten Himmelskreis, den Kreis der Venus, sucht Dante zunächst die Entstehung des Namens dieses Sternes zu erklären. Im Allgemeinen geht er dabei von der Ansicht aus, dass die alten Heidenvölker, den Einfluss der Sterne wahrnehmend, den dieselben bewegenden Intelligenzen, ja wohl den Himmelskörpern selbst den Namen ‚Götter' gegeben und zu ihrem Schaden ihnen göttliche Ehre erwiesen hätten. Wie nun dieser Planet gerade zu den Namen ‚Venus' oder ‚Cypris' gekommen sei, das ergiebt sich aus der im Purg. Ges. I. Note 4 angeführten Stelle des Convito, wobei nur zu bemerken, dass, während die Heiden, nach damaliger Meinung mit Recht, die Liebe als eine Wirkung des dritten Himmelskreises erkannten, sie ihm fälschlich den Missbrauch der Liebe, der in des Menschen freiem Willen seinen Grund hat, zuschrieben.

2) Die Alten glaubten, dass die Bewegung aller Himmelskörper in Kreisen geschehe. Da aber die einfache Kreisbewegung der beobachteten Erscheinung nicht entspricht, so führte Apollonius und besonders Ptolemäus den Gedanken aus, dass der Mittelpunkt des zu durchlaufenden Kreises selbst wieder in einem Kreise bewegt werde. Die auf eine solche Weise entstehende Bewegung wird eine epicyclische genannt, indem Epicyclus einen auf einem Kreise rollenden Kreis bedeutet. Diese Vorstellung hat im Wesentlichen Geltung behalten, bis Kepler die elliptische Gestalt der Planetenbahnen fand. Die Bahn der Venus wird der dritte Epicyclus genannt, weil dieser Planet die dritte Stelle im Ptolemäischen Systeme einnimmt.

Als Mutter sie und ihn als Sohn[3]), und sagten,
Dass er in Dido's Schooss gesessen habe.
Von ihr, mit welcher ich beginne, nahmen
Sie nun des Sterns Benennung, der die Sonne
12 Mit Lust beschaut von vorn bald, bald vom Rücken[4]).
Nicht merkt' ich, wie in ihn ich aufgestiegen,
Doch, dass ich drin, davon gab meine Herrin
Mir Zeugniss, da ich schöner sie sah werden.
Und wie man Funken sieht in einer Flamme,
Und wie man unterscheidet Stimm' in Stimme,
18 Wenn eine fest steht, eine kommt und gehet,
So sah in diesem Licht ich andre Leuchten
Im Kreis sich drehn mehr oder minder eilend,
Nach ihres ew'gen Schauns Massgabe, glaub' ich[5]).
Aus kalter Wolk' entstürzten nimmer Winde,
Sei's sichtbar oder nicht[6]), mit solcher Schnelle,
24 Dass träg sie und gehemmt nicht scheinen würden
Dem, der gesehn die heil'gen Lichter hätte
Uns näher ziehn, das Kreisen unterbrechend,

---

3) Zweifelhaft ist es, ob hier unter Dione Venus selbst (wie häufig geschieht), oder deren Mutter verstanden werde. Ich möchte mich mehr für Ersteres erklären, weil auch in der angezogenen Stelle des Convito Dante nur davon spricht, dass man Amor für den Sohn der Venus gehalten habe, und auch dort, wie hier, der Stelle in der Aeneis gedenkt, wo Venus ihren Sohn an des Ascanius Stelle auf Dido's Schooss sitzen macht.
(Virgil. Aen. Lib. I. Vers 657 *ff.)*

4) Bald von vorn, wenn Venus als Morgenstern oder Phosphorus in ihrer Erdnähe vor Sonnenaufgang erscheint, bald vom Rücken, wenn dieselbe als Hesperus oder Abendstern in ihrer Erdferne nach Sonnenuntergang aufgeht.

5) Vgl. Ges. XXVIII. Vers 106 ff. Die mehr oder minder grosse Schnelligkeit jener Seelen ist eine Wirkung ihres grösseren oder geringeren Liebens, und dieses ihres tieferen oder minder tiefen Schauens.

6) Unter den sichtbaren Winden sind die Blitze zu verstehen. Brunetto Latini im Tesoro *Lib. II. Cap.* 37 lässt diese letzteren durch den Zusammenstoss der Winde im Innern der Wolken und ihr gewaltsames Hervorbrechen aus solchen entstehen. Es beruht diess auf Aristotelischer Theorie, welche Erdbeben, Winde und Gewitter derselben Ursache, nämlich den trockenen Dünsten (*καπνός*), zuschreibt, welche in der Erde das erstere, über der Erde die zweiten, in den Wolken das dritte hervorbringen. *(Aristot. Meteorol. Lib. II. Cap.* 4 *ff.)*

Das anhub in den hohen Seraphinen[7]).
Und hinter Jenen, die zunächst sich zeigten,
Erklang ‚*Osanna*' so, dass nimmer nachmals
30 Ich ohne Wunsch blieb, wieder es zu hören.
Darauf der Eine näher zu uns hintrat,
Allein beginnend: ‚Alle sind bereit wir,
‚Zu Willen dir, dass unser froh du werdest.
‚Wir drehn in einem Kreise, eines Kreisens
‚Und eines Dursts, uns mit den Himmelsfürsten,
36 ‚Von denen du auf Erden schon gesagt hast:
„Die ihr betrachtend lenkt den dritten Himmel!"[8])
‚Und sind so lieberfüllt, dass minder süss nicht,
‚Dich zu erfreun, ein wenig Ruh' uns sein wird'[9]).
Nachdem sich meine Augen dargeboten
In Ehrfurcht meiner Herrin und dieselbe
42 Sie ihrethalb versichert und befriedigt,
Wandt' ich sie zu dem Licht, das uns so Grosses
Versprochen, und: wer seid ihr, sprecht! von grossem
Gefühl bewegt, ertönte meine Stimme.

---

7) Alle Bewegung des Himmels geht ursprünglich von der des *Primum mobile* aus; dieses aber wird von dem höchsten der neun Engelchöre, von den Seraphinen, geleitet. Da nun diese Seelen dem Kreise des dritten Himmels folgen, so hat auch ihre Bewegung (die sie jetzt dem Dichter zu Liebe unterbrechen) ihre Wurzel in der Sehnsucht und Liebe der Seraphinen.

8) Diess sind die Anfangsworte der ersten seiner Canzonen, welche der Dichter im Convito erläutert; sie sind gerichtet an die Intelligenzen, welche den dritten Himmel lenken. Dante scheint anzunehmen, dass deren Zahl nicht gross sei, sondern der Zahl der Bewegungen des Himmels entspreche, die er auf 3 bis höchstens 4 berechnet. Sonderbarer Weise schreibt er im Convito diese Function den Thronen zu (vgl. Purg. Ges. I. Note 4), während sie hier, im Einklange mit der Theorie des Dionysius Areopagita, den Fürstenthümern *(principatus)* zugeschrieben wird. Da die Wirkung der Intelligenzen auf die Himmelskörper ihrer Sehnsucht nach der Gottheit, diese aber ihrer mannigfachen Anschauung derselben zugeschrieben wird, so heisst es von ihnen, dass sie betrachtend den dritten Himmel bewegten. Gleiche Sehnsucht führt auch die gleichsam in ihren Chor aufgenommenen verklärten Seelen umher.

9) Ein edler Gedanke; Gottesliebe und Menschenliebe können nie mit einander im Streite sein, nie eine die andere ausschliessen, sie sind vielmehr wesentlich eins und dasselbe und erhöhen sich gegenseitig.

O wie ich's wachsen sah an Stück und Umfang
Ob jener neuen Wonne, die hinzukam,
48 Indem ich sprach, annoch zu seiner Wonne![10])
Verändert so sprach's: ‚Kurz besass mich drunten
‚Die Welt, und hätte mehr sie mich besessen,
‚So würde viel des Wehs nicht sein, das kommet[11]).
‚Es hält mich meine Wonne dir verborgen,
‚Die mir ringsum entstrahlt und mich verhüllet,
54 ‚Gleich einem Thier, von eigner Seid' umsponnen.
‚Sehr liebt'st du mich und hattest des wohl Ursach';
‚Denn wenn ich drunten blieb, so zeigt' ich wahrlich
‚Von meiner Liebe mehr dir als die Blätter[12]).

---

10) Die Freude, Anderen Gutes zu thun, erhöht stets die Seligkeit der Seligen — eine Idee, die durch das ganze Paradies geht.

11) Der redend eingeführte Geist ist Carl Martell, ältester Sohn Carl's II. von Neapel, der jedoch vor dem Vater starb. Die gute Meinung, welche Dante von diesem Jünglinge hat, und das schlimme Urtheil, das er über seines Bruders Robert Regierung fällt, der an seiner Stelle dem Vater folgte, erklären zur Genüge das Vers 51 Gesagte.

12) Wahrscheinlich hatte Dante die Bekanntschaft des Prinzen gemacht, als dieser im Jahre 1295 nach Florenz kam, seinem Vater Carl II. entgegengehend, der aus Frankreich zurückkehrte, wo er nach geschlossenem Frieden mit Jacob von Aragonien seine als Geiseln in Aragonien gebliebenen jüngeren Söhne in Empfang genommen hatte.

Von diesem Aufenthalte Carl Martell's in Florenz sagt Villani: *‚Era già venuto da Napoli Carlo Martello, suo figliuolo, rè d' Ungheria, e in sua compagnia* 200 *cavalieri Franceschi e Provenzali e del Regno, tutti giovanni vestiti col rè d' una divisa, scarlatto e verde bruno, tutti con selle d' una assisa a palafreno rilevate d' argiento e d' oro, con l' arme à quartieri a gigli d' oro, e cerchiati rosso e d' argiento, cioè l' arme d'Ungheria, che parea la più bella compagnia, che mai avesse un giovanni rè con seco. E in Firenze dimorò più di* 20 *giorni attendendo lo rè Carlo, suo padre, e suoi fratelli, e da Fiorentini gli fu fatto grandissimo onore ed elli mostrò grande amore à Fiorentini ond' elli ebbe molta la grazia di tutti.'* (Von Neapel war schon gekommen sein Sohn Carl Martell, König von Ungarn (vgl. Note 16), und in seinem Gefolge 200 Ritter, theils Französische, theils Provenzalische, theils aus dem Reiche (Neapel), alles Jünglinge, mit dem Könige die gleichen Abzeichen tragend, scharlachrothe und dunkelgrüne Kleidung, ihre Sättel alle in gleicher Weise wie für Zelter mit Gold und Silber belegt, und in vier Felder getheilte Schilder mit

,Der linke Strand, den Rhodanus bespület,
,Nachdem er mit der Sorgue sich gemischt hat,
60 ,Erwartete zu seiner Zeit als Herrn mich[13]),
,Und jene Spitz' Ausoniens, die mit Bari,
,Gaët' und Croton sich beburgt, von dort an,
,Wo Tront' und Verde sich in's Meer ergiessen[14]).

---

goldenen Lilien und mit Roth und Silber verbrämt (nämlich nach dem Ungarischen Wappen), so dass sie das schönste Gefolge schienen, das je ein junger König gehabt. Und in Florenz blieb er 20 Tage, den König, seinen Vater, und seine Brüder erwartend, die Florentiner aber erzeigten ihm grosse Ehre, und er bewies grosse Liebe den Florentinern, so dass er den Beifall Aller erlangte.) *(Giov. Villani Istor. Lib. VIII. Cap. 13.)*

Diese Stimmung scheint auch auf unseren Dichter übergegangen zu sein, und er mit Vielen grosse Hoffnungen auf ihn gesetzt zu haben.

Benvenuto von Imola sagt von diesem Carl Martell: ,Er war ein Jüngling von grossen Anlagen, ein wahrer Sohn der Venus, weil liebevoll, lieblich und reizend, und in sich die fünf Dinge habend, die zur Liebe einladen, nämlich Gesundheit, Schönheit, Reichthum, Musse und Jugend,' und sucht so zu erklären, warum Dante ihn hier erscheinen lässt, wo jene Geister sich zeigen, ,die dieses Sternes Licht besiegt hat.' (Vgl. Ges. IX. Vers 33.)

13) In dieser und den folgenden Stellen werden die Reiche geschildert, zu deren Erben Carl Martell bestimmt war. Hier zuerst die Provence, das Erbtheil seines Grossvaters, Carl's I. von Anjou, der sie durch Heirath mit Beatrix, der Tochter Raimund Berengar's, erworben hatte. Genau wird sie bezeichnet als das linke Ufer der Rhone von dem Einflusse der Sorgue an, eines kleinen Flüsschens, das nördlich von Avignon in dieselbe mündet; denn nur in dieser Ausdehnung, die der späteren Provence mit Hinzurechnung des Comitats Venaissin entspricht, kam sie an das Haus Anjou, während früher der Begriff von Provence ein weit ausgedehnterer war.

14) Ebenso genau bezeichnet ist nun in dieser Stelle das Königreich Neapel als die Spitze Italiens, die an drei Meere gränzt, an der die drei Städte Bari am Adriatischen, Croton am Ionischen und Gaëta am Tyrrhenischen Meere liegen. Gegen Norden reicht dasselbe bis an den Tronto, dessen Mündung in's Adriatische Meer noch heutzutage die Gränze Neapels gegen den Kirchenstaat bildet. In dem Verde muss man sonach einen Fluss vermuthen, der, in's Tyrrhenische Meer fliessend, dort die Gränze bildet oder ihr doch nahe liegt; hierdurch erlangt die Purg. Ges. III. Note 22*) ausgesprochene Ansicht des P. Constanzo, dass der Verde nichts Anderes als der Garigliano sei, die grösste Wahrscheinlichkeit.

,Es glänzte schon mir an der Stirn die Krone
,Des Landes, das der Donau-Strom bespület,
66 ,Sobald die Deutschen Ufer er verlassen[15]).
,Trinacria, die Schön', auch, die in Mitten
,Pachynum's und Pelorum's, über'n Busen,
,Dem Noth zumeist macht Eurus, dunkel qualmet[16]),
,Nicht durch Typhoeus, durch entsteh'nden Schwefel[17]),—

---

15) Nach dem Tode Ladislaus' IV., Königs von Ungarn, (1290) machte Carl Martell Anspruch auf die Ungarische Krone, weil seine Mutter Maria Ladislaus' Schwester gewesen, welcher selbst keine Nachkommen hinterlassen hatte. Er ward in Folge dessen von einem päpstlichen Legaten zu Neapel als König von Ungarn gekrönt; denn der Römische Stuhl behauptete über die Nachfolge auf dem Ungarischen Throne entscheiden zu können, da Ungarn päpstliches Lehen sei. Die Ungarn wollten jedoch diesen Anspruch nicht anerkennen, erhoben vielmehr Andreas III., genannt der Venetianer (weil seine Mutter eine Maurocena war), einen Seitenverwandten des verstorbenen Königs, auf den Thron. Erst als mit diesem der Arpad'sche Mannsstamm ausgestorben, gelangte nach mannigfachen Zwischenfällen Carl Martell's Sohn, Carl Robert, zum Besitze dieses Reiches (1310).

16) Sicilien, das letzte Land, an welches Carl Martell und seine Nachkommen Anspruch machen konnten, wird dadurch charakterisirt, dass es an seiner dem Eurus (Ostwind) zumeist ausgesetzten Küste zwischen seiner Nord- und Südostspitze, den Vorgebirgen Pelorum und Pachynum (heutzutage Peloro und Passaro) den dunkelqualmenden Aetna trägt.

17) Die alten Fabeln schreiben bekanntlich die vulkanischen Erscheinungen am Aetna den Bewegungen des unter ihm begrabenen Giganten (einige nennen ihn Enceladus, andere Typhoeus) zu. So sagt hierüber Ovid, an dessen Schilderung hier Dante offenbar erinnern will:

Vasta giganteis injecta est insula membris
Trinacris, et magnis subjectum molibus urget
Aetherias ausum sperare Typhoëa sedes.
Nititur ille quidem pugnatque resurgere saepe,
Dextra sed Ausonio manus est subjecta Peloro,
Laeva, Pachyne, tibi; Lilybaeo crura premuntur;
Degravat Aetna caput, sub qua resupinus arenas
Ejectat, flammamque fero vomit ore Typhoeus.

(Auf seine gigantischen Glieder ist die weite Insel Trinacria geworfen und drückt mit ihrer grossen Last den unter ihr liegenden Typhoeus, der einst den ätherischen Sitz einzunehmen gehofft hatte; und noch müht er sich und strebt öfter aufzustehen, aber seine rechte Hand liegt unter dem Ausonischen Pelorum,



,Sie würde ihrer Könige noch harren,
72 ,Von Carl durch mich abstammend und von Rudolph[18]),
,Wenn schlechtes Regiment, das unterworfne
,Bevölkerungen stets betrübt, Palermo
„Stirb, stirb!“ zu rufen nicht bewogen hätte[19]).
,Und säh' mein Bruder diess voraus, so würd' er
,Die Catalonische habsücht'ge Armuth
78 ,Schon fliehn, damit er Jene nicht beleid'ge;
,Denn traun Noth thut's, dass, sei's er selbst, sein's Andre,
,Vorkehrung treffen, so dass seinem Fahrzeug,
,Das schon beschwert, mehr Last man auf nicht lege.
,Sein Wesen, vom freigeb'gen karg entsprossen,
,Bedürfte solcher Diener wohl, die nimmer
84 ,Sich kümmerten zu legen in die Lade'[20]).

---

seine linke unter dir, Pachynum; Lilybaeum drückt ihm die Schenkel; Aetna beschwert ihm das Haupt, denn, unter ihm hingestreckt, wirft er Sand aus und speit Flammen aus dem wilden Angesichte.)

(Ovid. Metamorph. Lib. V. Vers 346—353.*)*

Dass dem Schwefel früher und bis auf die neuere Zeit herab ein grosser Antheil an den vulkanischen Erscheinungen zugeschrieben wurde, ist bekannt. Die Worte: ‚entstehenden‘ *(nascente)* ‚Schwefel‘ verdanken ihren Ursprung anscheinlich einer Stelle des Plinius, in welcher derselbe sagt: *‚Nascitur in insulis Aeoliis, quas ardere diximus.‘* (Er erzeugt sich in den Aeolischen Inseln, von denen wir sagten, dass sie brennen.)

(Plin. histor. natur. Lib. 35. *Cap.* 5.*)*

18) Carl Martell's Gemahlin war Clemenza, die Tochter Rudolph's von Habsburg; seine Söhne, welche Sicilien geerbt hätten, wenn nicht die bekannte Sicilianische Vesper eingetreten wäre, stammten somit von diesem Kaiser und von Carl von Anjou ab.

19) Das unter dem Namen der Sicilianischen Vesper bekannte Blutbad begann zu Palermo am Ostermontage des Jahres 1282, als während eines Streites zwischen Sicilianern und Franzosen wegen Beleidigung einer Sicilianerin durch einen der Letzteren das Geschrei: ‚Tod den Franzosen!‘ erscholl und sich bald über die ganze Insel verbreitete. Nach Villani soll es 4000 Franzosen das Leben gekostet haben. Nicht mit Unrecht schreibt Dante diese furchtbare Reaction dem habgierigen, harten, ja grausamen Regimente Carl's von Anjou und seiner Statthalter zu.

20) Dante legt hier dem Carl Martell eine Warnung für dessen Bruder, König Robert in den Mund, sich nicht durch gleichen Geiz, wie sein Grossvater Carl I., die Bevölkerungen abspänstig zu machen.

Dieweil ich glaube, dass die hohe Wonne,
Die mir dein Wort, o mein Gebieter, einflösst,

Robert, der nebst seinen beiden Brüdern Raimund und Johann über sechs Jahre in Aragonesischer Gefangenschaft als Geisel für seinen Vater zugebracht hatte, bestieg nach dessen Tode den Thron von Neapel (1309), mit Uebergehung der Ansprüche seines Neffen, des Sohnes seines älteren Bruders Carl Martell, welcher damals schon in Ungarn war. Während seiner langen Regierung, welche bis in's Jahr 1342 währte, war er ein mächtiger Hüter der Guelphischen Partei in Italien, widersetzte sich den Römerzügen Heinrich's VII. und Ludwig's des Baiern und lebte in beständigem, wiewohl erfolglosem Kampfe mit den Aragonesischen Königen von Sicilien.

Der Vorwurf des Geizes, den ihm Dante hier macht, stimmt allerdings nicht mit den übertriebenen Lobsprüchen, die ihm Petrarca ertheilt; aber auch Villani, obgleich ein Guelphischer Schriftsteller, wirft ihm mindestens in seinen letzten Jahren Geiz vor. Seine Individualität schildert er in folgenden Worten: *‚Questo rè Ruberto fu il più savio rè, che fosse tra Christiani già fa cinque cento anni, si di senno naturale, si di scienzia, come grandissimo maestro in teologia, e sommo filosofo. Dolce signore e amorevole fu e amicissimo del nostro commune, di tutte le virtù dotato, se non che poi che comminciò ad invecchiare, l' avarizia il guastava in più guise. Iscusavasene per la guerra, ch' avea per racquistare la Sicilia, ma non bastava a tanto signore, e così savio come era in altre cose.‘* (Dieser König Robert war der weiseste König, der unter den Christen seit 500 Jahren zu finden gewesen, sowohl in Betreff seines natürlichen Verstandes, als seiner Kenntnisse; denn er war ein grosser Meister in der Theologie und ein trefflicher Philosoph. Ein sanfter und liebevoller Herr war er, ein grosser Freund unserer Gemeinde und mit allen Tugenden begabt, ausser dass, als er zu altern begann, der Geiz ihn in mehren Beziehungen verdarb. Er entschuldigte sich zwar desshalb mit dem Kriege, den er zu führen hatte, um Sicilien wieder zu erwerben, doch genügt dieser Vorwand nicht für einen so grossen Herrn, welcher in jeder anderen Hinsicht so weise war.)
(Gior. Villani Istor. Lib. XII. Cap. 9.)

In Betreff dieses ihm zugeschriebenen Fehlers erzählt Benvenuto von Imola, dass, als der König einmal zu seinem Kanzler gesagt hatte: *‚Spiritus ubi vult spirat‘*, dieser scherzend entgegnete: *‚et Robertus ubi vult pilat.‘* (*Pilare* oder *pillare* im mittleren Latein ‚rauben‘.)

Uebrigens mag ich nicht läugnen, dass der Widerstand Robert's gegen Heinrich VII. und seine gesammte politische Stellung auf des Dichters Urtheil von Einfluss gewesen sein kann.

Das Vers 77 Gesagte ist, mehren interessanten geschichtlichen, zum Theil aus den Archiven geschöpften Notizen zufolge,

Dort, wo jedwedes Gut anfängt und endet,
Von dir gesehn wird, wie ich selbst sie sehe,

---

die ich der Güte des sel. Hofrath Schulz allhier verdanke, jedenfalls auf Catalonische Miethtruppen zu beziehen.

Ausgebreitet waren die Verbindungen Spanischer Städte, insbesondere Barcelona's, mit dem Königreiche Sicilien schon während des 13. Jahrhunderts und unter Carl von Anjou finden sich bereits Consulate der Aragonesen in mehren Häfen Apuliens. Barcelona hatte die ältesten Seegesetze im 12. Jahrhundert (vgl. *Codice de las costumbres maritimas de Barcelona per V. Antonio de Capmany etc. Madrid* 1791); oft werden aber auch die Catalonier als Seeräuber im Mittelmeere erwähnt.

König Robert kam durch seine Gefangenschaft in Aragonien, so wie durch seine beiden Gemahlinnen, deren erste, Violante, eine Tochter Peter's von Aragonien, die zweite, Sancia, eine Tochter des Königs von Majorica war, in vielfache Beziehung zu den Spaniern. Robert vermählte, als er 1306 Sancia heirathete, zugleich seine Schwester Maria an den ältesten Sohn des Königs von Majorica.

Durch die Verbindung des Königs Giaçomo von Aragonien *(Jayme el segundo)* mit Carl II. gegen Friedrich von Aragonien kamen Catalonische Fusstruppen, welche damals vielfach als Söldner dienten, mit den Neapolitanern in nähere Beziehung. Ruggiero di Loria verlangte nach der zwischen Squillaci und Catanzaro gegen Blasco di Alagona verlorenen Schlacht Catalonische Truppen.

Carl von Anjou hatte als leichte Reiterei und Fussvolk Saracenen im Dienst. Carl II. scheint sich nach der Vertreibung derselben Catalonischen Fussvolks bedient zu haben.

Der berühmte Roger von Flor trat damals mit den Almogavaren 1303 in Griechische Dienste.

Als Robert im Jahre 1305 nach Florenz (als *capitano di guerra*, wie *Villani VIII. Cap.* 82 sagt, oder als *Signore* nach Angelo Costanzo) kam, führte er *'una masnada di trecento cavalieri Aragonesi e Catalani, e molti mugaveri a piè, la quale fu molto bella gente'* (eine Schaar von 300 Aragonesischen und Catalonischen Rittern und vielen Almogavaren zu Fuss, welche sehr schönes Volk war) mit sich. Bei dieser Gelegenheit mag der Geiz der Spanischen Ritter, der noch im 15. und 16. Jahrhundert in den Italienischen Kriegen vielfach besprochen wird, den Florentinern lästig geworden sein*).

Als dem König Robert Gefahr von Heinrich VII. drohte, schickte er, wie aus einem Briefe des Königs an den Florentinischen Kaufmann Johannes Bartholi de societate Peru-

---

*) Diego della Ratta, der bei der Abreise Robert's von Florenz als Befehlshaber seiner Miliz zurückblieb, scheint auch ein Spanier gewesen zu sein.

Freut sie mich mehr, und auch diess ist mir theuer,
90 Dass du, Gott schauend, Solches unterscheidest[21]).
Froh hast du mich gemacht, doch jetzt erklär' mir,
Da mir dein Wort den Zweifel hat erreget,
Wie Bittres kann aus süssem Samen kommen[22]).
So ich. Und er zu mir: ‚Kann eine Wahrheit
‚Ich zeigen dir, so wirst, wie jetzt den Rücken,
96 ‚Das Antlitz du zukehren deiner Frage[23]).

---

siorum de Florentia vom 5. August 1311 hervorgeht, Gilibert de Santilus und Franciscus Pandonis de Capua nach Catalonien, um Truppen zu werben*). Gilibert, bei Eurita (*Anales de la Corona de Aragon Lib. V. Cap.* 100.) Gilibert de Centellas genannt, scheint einer der Spanischen Ritter gewesen zu sein, der grossen Einfluss auf Robert hatte und der Guelphischen Partei bedeutenden Nachtheil brachte. Dieser Gilibert wurde von Robert, nachdem er selbst zum *Conte di Romagna e Vicario generale di tutto lo Stato della chiesa* vom Papst erwählt worden war, in die Romagna geschickt, um die Ghibellinen niederzuhalten. Villani, *Istor. Lib. X. Cap.* 17., sagt, dass am 26. Juni 1311 der *maliscalco* des Königs mit 400 *cavalieri Cataloni* nach Bologna ging. Gilibert kam selbst am 8. Juli nach Florenz mit anderen 200 Catalonischen Rittern und 500 Almogavaren, bei Villani *mugaveri a piè.*

Dass schon früher Catalonische Söldner im Dienste Robert's in der Romagna waren, geht auch aus einem Schreiben des Königs an vier Ritter aus dem Königreich hervor, vom 9. April 1311, worin den im königlichen Dienste stehenden *Aragonenses, Cataloni, Provinciales, Vascones, Latini, Tuschi et Turchopuli,* welche die königliche Majestät beleidigt hatten, eine Amnestie bewilligt wird.

Archiv. Regiae Siclae Registr. Reg. Rob. 1311. *O. fog.* 200.

In Betreff des 82. Verses vgl. Purg. Ges. VII. Note 20.

21) Ein Dreifaches ist in dieser etwas dunkeln Stelle zu unterscheiden: 1) die Wonne, die Carl Martell's Antwort in Dante hervorgebracht, 2) die Freude, die es Dante verursacht, dass Carl jene Wonne in Gott, wo jedes Gut anfängt und endet, erkenne, und 3) die anderweite Freude Dante's darüber, dass Carl auch jenen Zuwachs der Wonne in Gott unterscheidet.

22) Vgl. Vers 82.

23) Die Frage, um welche es sich handelt, ist, wie es möglich sei, dass das Schlechte vom Guten und umgekehrt abstammen könne. Carl Martell verspricht diese Frage auf eine Weise zu lösen, die sie ihm völlig klar machen soll, so dass er das gleichsam nun vor Augen stehen haben werde, von dem er vorher wie

---

*) *Registrum Regis Roberti* 1311. *O. f.* 6. *Arch. R. Nap.*

,Das Gut, das dieses ganze Reich befriedigt
,Und dreht, das du ersteigst[24]), lässt seine Vorsicht
,Zur Kraft in diesen grossen Körpern werden;
,Und nicht allein sind die vorhergesehnen
,Naturen in dem Geist, der aus sich selber
102 ,Vollkommen, nein sie selbst nebst ihrem Heile.
,Darum, wenn immer dieser Bogen schnellet,
,Trifft, wohlgestellt, vorhergesehnen Zweck er,
,Dem Pfeile gleich, der auf sein Ziel gerichtet[25]).

---

abgewendet gewesen sei. Die Argumentation in der nächsten Stelle Vers 97—135 ist in ihren Hauptzügen folgende.

An sich genommen müsste von Gleichem immer Gleiches erzeugt werden (Vers 133 ff.). Bei der Hervorbringung eines Menschen wirkt aber noch etwas Anderes ein, nämlich die Kraft der Sterne, in denen sich die göttliche Vorsicht gleichsam verkörpert (Vers 97—102). Der weise Zweck, zu dem dieselbe jene Kraft verwendet, ist eine angemessene Vertheilung der Fähigkeiten unter den Menschen, wodurch allein die menschliche Gesellschaft bestehen kann (Vers 103—123). Bei solcher Vertheilung richtet sich aber die göttliche Vorsehung nicht nach Adel und Abkunft, sondern nach ihrem freien Ermessen (Vers 124—132).

24) Gott ist nicht nur der Beweger und die Sehnsucht des ganzen Himmlischen, er ist auch die ewige Stillung und Befriedigung dieser Sehnsucht.

25) Die Vorsicht Gottes definirt Thomas von Aquino sehr schön als *,ratio ordinis rerum in finem'* (die Idee der Anordnung der Dinge zu dem Zwecke). Dieser Idee nach ist sie daher stets eine unmittelbare, aber die Ausführung kann oft untergeordneten Ursachen übertragen werden, wie hier von den Sternen gesagt ist. Was diese Vorsicht beschlossen hat, geschieht unzweifelhaft, und doch legt dieselbe darum den vorhergesehenen Dingen keine Nothwendigkeit auf, denn es gehört zur Vollkommenheit des Ganzen, dass es Dinge aller Art, folglich auch nothwendig *(necessarie)* und zufällig *(contingenter)* erfolgende gebe, welche beide als solche die Vorsicht voraussieht und in ihren Weltplan aufnimmt. Diese Vorsicht wird nun in Bezug auf das Heil der Menschen *praedestinatio,* in Bezug auf die Verwerfung *reprobatio* genannt. Ist nun auch bei beiden der freie Wille des Menschen wirksam, so ist erstere doch nicht blos die Ursache des Lohnes in jenem, sondern auch der Gnade in diesem Leben. Die Reprobation dagegen ist nicht die Ursache des Bösen, das in diesem Leben geschieht, sondern nur des Zurückziehens der Gnade und der Strafe, die aus dem Missbrauche des freien Willens folgt. Von der Prädestination, die der Mensch nur durch die übernatürliche Hilfe der Gnade erlangen kann, sagt Thomas von Aquino beinahe mit gleichen Worten, wie unser Dichter, sie sei ähnlich

,Wär' dem nicht so, der Himmel, den du wandelst,
,Er würde solche Wirkungen erzeugen,
108 ,Dass sie Kunstwerke nicht, nein Trümmer wären;
,Und diess kann nicht sein, wenn die Intellecte
,Nicht fehlerhaft, die diese Sterne lenken,
,Und fehlerhaft der Erste, der sie schuf, auch[26]).
,Soll ich dir diese Wahrheit mehr erklären?'
Und ich: Nicht doch! unmöglich, seh' ich, ist es,
114 Dass die Natur ermüd' in Dem, was nöthig[27]).
Und Jener drauf: ,Jetzt sprich, wär's für den Menschen
,Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger?'[28])
Gewiss, antwortet' ich, hier fordr' ich Grund nicht.
,Und kann er's sein, wenn man verschiedenartig
,Nicht drunten lebet in verschiednen Aemtern?
120 ,Nein, wenn euch euer Meister recht berichtet.'
So kam er bis hierher durch Folgerungen;
Dann schloss er so: ,Es müssen also eurer
,Wirkungen Wurzeln auch verschiedner Art sein[29]).

---

dem Pfeile, der von dem Bogenschützen auf sein Ziel geschnellt werde. Die Reprobation ist dagegen immer nur göttliche Zulassung. *(Summa Theol. Pars I. Quaest.* 22. 23.*)*

26) Die Intellecte, göttliche Wirkungen, können ihr Ziel nicht verfehlen.

27) Unter Natur wird gewöhnlich, wie schon im Aufsatze † gedacht, der Kreislauf des Himmels und seine Wirkung auf die Elementarwelt verstanden.

28) Bekanntlich nennt schon Aristoteles den Menschen ein geselliges Thier, *πολιτικὸν ζῶον*, *animal civile;* denn das unterscheidende Merkmal des Menschen von dem Thiere sei die Sprache. Während das Thier nur Laute habe, um das Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen auszudrücken, habe der Mensch eine Sprache, um das Nützliche und Schädliche, das Gerechte und Ungerechte zu bezeichnen. Auf diesem Begriffe aber beruhe die bürgerliche Gesellschaft, die daher der menschlichen Natur angemessen sei. *(Polit. Lib. I. Cap.* 1.*)*

29) Dass die bürgerliche Gesellschaft auf der Verschiedenheit der Befehlenden und Gehorchenden, der Arbeitenden und Regierenden beruhe, liegt auch in des grossen Meisters Aristoteles Ansicht vom Staate und der häuslichen Gesellschaft; und dass diese Verschiedenheit auf einer physischen Verschiedenheit beruhen müsse, wenn sie rechtsbegründet sein solle, führt er in solcher Weise aus, dass nur jenes ein rechtmässiges Sclavenverhältniss sei, wo bei dem Herrn die geistigen, bei dem Knechte

,Darum wird Der als Solon, Der als Xerxes,
,Der als Melchisedek erzeugt, und Jener
126 ,Als Der, so fliegend seinen Sohn verloren[30]).
,Die Kreisbewegung der Natur, die Siegel
,Dem Wachs der Menschheit ist[31]), treibt ihre Kunst wohl,
,Doch unterscheidet nicht ein Haus vom andern.
,Daher geschieht's, dass Esau sich im Keime
,Von Jacob trennt und von so niederm Vater
132 ,Quirinus stammt, dass man dem Mars ihn zuschreibt[32]).
,Mit den Erzeugern würde die erzeugte
,Natur stets ähnlich ihres Pfades wandeln,
,Wenn Gottes Vorsicht hier nicht stärker wäre.
,Jetzt steht vor dir, was hinter dir gewesen;
,Doch dass du wissest, dass ich dein mich freue,
138 ,Will ich dir einen Zusatz bei noch legen.

---

die körperlichen Eigenschaften vorherrschten, also besonders wenn der Barbare dem Griechen diene.

(Polit. Lib. II. Cap. 2.)

30) Hier scheint Dante von den verschiedenen Ständen, die eine verschiedene Individualität verlangen, den des Gesetzgebers (Solon) und die drei bekannten, den Wehr-, den Lehr- und den Nährstand (Xerxes, Melchisedek und Dädalus), wenn man nämlich unter Letzterem sämmtliches Gewerbe versteht, im Sinne gehabt zu haben. Die Wahl des Xerxes als Symbol des Kriegerstandes mag sonderbar erscheinen, indessen war er doch der Führer des grössten im Alterthume bekannten Heeres.

31) Der Kreislauf der Gestirne ist gleichsam ein Siegel, das dem allgemeinen Menschheitsstoffe das Gepräge des Individuellen aufdrückt.

32) Esau und Jacob, die ungleichen Brüder, werden als Beispiele angeführt, dass auch bei ganz gleichen Verhältnissen die göttliche Vorsehung verschiedene Individuen zum Vorscheine kommen lasse. Zwar möchte man meinen, sie müssten als Zwillinge ganz unter derselben Constellation geboren sein, aber auch Roger Bacon behauptet, dass zu einer Verschiedenheit hierin nur die geringste Entfernung genüge, so dass die Sternenkräfte auch in dem kleinsten Theile der Erde Gräser von verschiedener Art hervorbringen und Zwillinge in demselben Mutterleibe, an Gestalt und Sitten und in Ausübung der Wissenschaften, Sprachen, Geschäfte und allem Uebrigen verschieden machen könne. *(Op. maius. Edit. Venet. S. 187.)*

Romulus dagegen, den er für einen Bastard von niederer Herkunft erklärt, dient zum Beispiele der Verschiedenheit des Vaters von dem Sohne.

,Stets wird Natur, wenn sie das Schicksal feindlich
,Sich findet, gleichwie jeder andre Samen,
,Der fern von seinem Boden, schlecht gerathen[33]).
,Und wenn die Welt dort unten achten wollte
,Auf jenen Grund, den die Natur gelegt hat,
144 ,Würd', ihm sie folgend, bessre Menschen haben.
,Ihr aber schleppet zu dem Klosterleben,
,Der da geboren war, das Schwert zu gürten,
,Und macht zum König, dem die Predigt ziemte;
,Darum entfernt sich eure Spur vom Wege'[34]).

---

33) Die Natur (der Einfluss der Sterne) ist mit einem Samenkorne zu vergleichen, das nur, wenn es in günstige Bodenverhältnisse kommt, gedeiht — eben so bedarf die Individualität des Menschen eines günstigen Schicksales, um die von ihr zu erwartenden Früchte hervorzubringen.

34) Vielleicht bezieht sich dieselbe Stelle gerade auf Robert's Erhebung zum Könige, da er nach Obigem ein grosser Theolog, — wenn auch kein untüchtiger König war.

NEUNTER GESANG.

1 Nachdem dein Carl, o liebliche Clemenza,
Mich aufgeklärt, verkündet' er die Täuschung,
Die seinem Samen widerfahren sollte[1]);
Doch sprach er: ‚Schweig' und lass die Jahre rollen,
‚So dass ich Nichts kann sagen, als dass euern
6 ‚Nachtheilen wird gerechter Jammer folgen'[2]).
Und heimgekehrt schon hatte sich das Leben
Des heil'gen Lichts zur Sonne, die's erfüllet,
Als zu dem Gut, dran jeglich Ding hat Gnüge.
O der getäuschten Seelen, gottvergessnen
Geschöpfe, die, von solchem Gute wendend
12 Das Herz, nach Eitelkeit die Schläfe richten!
Und sieh, ein Anderer aus jenen Schimmern
Kam gegen mich und zeigte durch sein Leuchten
Nach aussen, dass er mir gefallen wolle.
Beatrix' Augen, fest auf mich gerichtet,
Versicherten auf's Neu' jetzt ihrer theuern
18 Zustimmung mich zu meinem Wunsch, wie früher.
O mögst alsbald mein Wollen du erfüllen,
Glücksel'ger Geist, sprach ich, und gieb Beweis mir,
Dass sich in dir abspiegle, was ich denke!
Darauf das Licht, das noch mir unbekannt war,

---

1) Dass nämlich seine Nachkommen durch Robert von dem Throne von Neapel ausgeschlossen werden sollten.

2) Dante, der, wie bereits oben gezeigt, eine ungünstige Meinung von Robert hat, deutet an, dass ihm Carl Martell vieles Unglück als Folge jener Störung der regelmässigen Thronfolge angekündigt habe. Weislich aber verschweigt er, worin es bestehen werde, um nicht als falscher Prophet zu erscheinen, da es sich hier um das wirklich Zukünftige handelt.

Aus seiner Tief', aus der es erst gesungen,
24 Fortfuhr, wie wer am Gutesthun sich freuet.
,In jenem Theile des verderbten Landes
,Italien, der zwischen dem Rialto
,Liegt und der Brenta und der Piave Quellen,
,Erhebt ein Hügel sich geringer Höhe,
,Von welchem einst herabstieg eine Fackel,
30 ,Die rings die Landschaft mächtig angefallen.
,Mit ihr bin ich entsprosst aus einer Wurzel;
,Cunizza war mein Nam', und hier erglänz' ich,
,Weil mich das Licht besiegt hat dieses Sternes[3]).

3) Dieser Cunizza, der Schwester des Tyrannen Ezzelino, ward schon Purg. Ges. VI. Note 14 gedacht. Ausser ihrem Verhältnisse mit Sordello, dessen dort Erwähnung geschah, ward sie noch, nachdem Ezzelino III., wahrscheinlich nach seines Vaters, Ezzelino's II., Tode*) den Sordello vertrieben hatte, von einem Ritter Bonio aus Treviso geliebt, mit dem sie den Hof ihres Bruders verliess und lange in der Welt umherzog, bis sie sich endlich mit ihrem Liebhaber in Treviso bei ihrem zweiten Bruder Alberico niederliess, obgleich Bonio's Gattin ebendaselbst lebte. Nachdem dieser getödtet worden war, kehrte sie zu Ezzelino zurück und heirathete zuerst einen Edelmann von Braganzo, der aber ein Opfer von Ezzelino's Grausamkeit wurde. Nach Ezzelino's Tode endlich vermählte sie sich noch einmal in Verona. (Vgl. *Rolandin. de factis in Marchia Tarvisina*, bei *Muratori Script. Rer. Ital. Vol. VIII. S.* 173.) Aus dieser kurzen Lebensbeschreibung sieht man, dass Dante Recht habe, sie sagen zu lassen, das Licht der Venus habe sie besiegt. Warum er aber sie trotz ihrer Verirrungen in den Himmel versetzt, davon giebt Benvenuto von Imola einen Grund an, indem er, nachdem er ihr Verhältniss mit Sordello erwähnt, sagt: *,simul erat pia, benigna, misericors, compatiens miseris, quos frater crudeliter affligebat'* (nebenbei war sie aber fromm, mild, barmherzig und voll Mitleid mit Denen, die ihr Bruder grausam misshandelte). Und wohl mag man es dem Dichter nachsehen, dass er die Schwachheiten einer gutmüthigen Frau nicht allzu hoch anschlug, die neben einem Ezzelino eine mitleidige Thräne den hart Bedrängten schenkte. Nicht uninteressant hierüber ist die in einem neuern Schriftchen von Filippo Zamboni gegebene Nachricht, dass Cunizza in einer zu Florenz in dem Hause

*) Rolandinus nimmt zwar an, dass diess noch bei ihres Vaters Lebzeiten geschehen sei; da er aber selbst berichtet, Ezzelino II. habe die Entführung Cunizza's durch Sordello veranlasst, so ist es mir wahrscheinlicher, dass dieser erst von Ezzelino III. vertrieben worden sei, der dergleichen Liebeshändeln nicht günstig war.

,Doch freudenvoll vergeb' ich meines Looses
,Ursach' mir selber jetzt, kein Leid drob fühlend,
36 ,Was wohl schwer fasslich eurem Pöbel sein wird[4]).

---

der Cavalcanti und mit der Unterschrift des im Inf. Ges. X. Vers 54 ff. erwähnten Cavalcante di Cavalcanti ausgestellten Urkunde den Leibeigenen auf ihren Besitzungen die Freiheit schenkte. Leicht konnte dem Dichter dieser in einem ihm befreundeten Hause vollzogene Act der Wohlthätigkeit eine gute Meinung von Cunizza beigebracht haben. *(Gli Ezzolini, Dante e gli Schiavi. Firenze* 1864.)

Die Verse 25—31 schildern die Lage von Romano, dem Stammschlosse Ezzelino's, mit der gewohnten geographischen und topographischen Schärfe. Romano liegt auf einer vereinzelten Höhe am Fusse der Alpen, in geringer Entfernung nördlich von Bassano. Venedig (der Rialto), die Brenta-Quelle unweit Trento und die Piave-Quelle nördlich von Cadore bilden ein Dreieck, und auf der Mitte der südwestlichen Seite desselben liegt ungefähr Romano.

Wenn übrigens Ezzelino Vers 29 eine Fackel genannt wird, so könnte diess wohl eine Anspielung auf den Traum seiner Mutter sein, die, wie Pietro di Dante berichtet, kurz vor ihrer Niederkunft geträumt haben soll, sie werde von einer brennenden Fackel entbunden.

4) Diese Stelle erläutert sich am besten aus folgenden Worten Hugo's von St. Victor, wo er die Seligkeit schildert:

,Erit ergo illius civitatis — — — voluntas libera ab omni malo liberata et impleta omni bono, fruens indesinenter aeternorum jucunditate gaudiorum, oblita culparum, oblita poenarum; tamen nec ideo suae liberationis oblita, ut liberatori suo sit ingrata. Quantum ergo attinet ad scientiam rationalem, memor erit praeteritorum malorum suorum, quantum autem ad experientis sensum, prorsus immemor. (Es wird also in jenem Staat — — — ein freier Wille sein, der von allem Bösen frei ist und erfüllt mit allem Guten, ohne Aufhören geniessend die Wonne der ewigen Freuden, uneingedenk der Schuld, uneingedenk der Leiden, jedoch nicht so ihrer Befreiung vergessend, dass sie gegen ihren Befreier undankbar sei. Was nämlich das Wissen des Verstandes betrifft, so wird sie der vergangenen Uebel eingedenk sein, ganz uneingedenk aber, soweit es die Empfindung Dessen, der sie erfahren hat, betrifft.)

Es werde nämlich, führt er weiter aus, ihre Wissenschaft von den vergangenen Leiden und Verschuldungen wie die des Arztes sein, der die Krankheiten erkennt, aber nicht die des Kranken, der sie gefühlt hat.

(Erudit. theol. de Sacrament. Lib. II. Pars 18. *Cap.* 22.)

Ein solches historisches Wissen schliesst allerdings die Reue aus, die als ein unangenehmes Gefühl mit der Seligkeit sich nicht verträgt.

,Von diesem theuern leuchtenden Juwele
,Aus unserm Himmel, der zunächst mir stehet,
,Blieb grosser Ruf zurück, und eh' er hinstirbt,
,Muss fünfmal sich diess Hundertjahr erneun noch[5]).

(Vgl. übrigens Purg. Ges. XXXIII. Vers 91 ff.; Parad. Ges. III. Note 11 u. 12.) Es ist daher nicht nöthig, mit dem Ottimo Commento, im Widerspruche mit den obigen historischen Daten, Cunizza von aller eigentlichen Schuld frei zu sprechen und nur anzunehmen, dass sie, wie Jener sagt: *,amorosamente in vestire, canto e giuoco, ma non in alcuna disonestade'* (lieberfüllt in Kleidung, Gesang und Scherz, aber ohne irgend etwas Unehrbares) gelebt habe.

5) Dieser selige Geist, der an Cunizza's Seite steht, ist, wie sich später zeigen wird, Fulco von Marseille. Fulco, der Sohn eines Genuesischen Kaufmanns, der sich in Marseille niedergelassen hatte, widmete sich der *gaja scienza* und nahm unter den Troubadouren eine nicht unbedeutende Stelle ein. Er lebte an dem Hofe Richard's von England, Alphonso's von Aragonien und des älteren Raimund von Toulouse. Seine Liebesgesänge galten besonders der schönen Adelheid von Rognemarine, Gemahlin des Vicegrafen Barral von Marseille, die aber nach damaliger Sitte an die Schwestern des Vicegrafen gerichtet waren. Von ihr abgewiesen, liebte er Eudoxia, Wilhelm's von Montholion Gemahlin. Nach dem Tode mehrer seiner Gönner (oder, wie Benvenuto von Imola sagt, nach Adelheid's Tode) trat er nebst seinen zwei Söhnen und seiner Gattin in den Cistercienser-Orden, ward Abt des Klosters Torvaell und im Jahre 1206 Bischof von Toulouse, eben in der Zeit der beginnenden Albigenserkriege. Grosse Hoffnungen hegte man von ihm in Bezug auf Wiederherstellung dieses zerrütteten Bisthumes, und der päpstliche Bevollmächtigte Peter von Castelnau hob auf seinem Krankenlager dankend seine Hände zum Himmel empor, als er diese Wahl erfuhr. Mächtig war sein Wort auf der Kanzel, wie einst sein Gesang gewesen; aber leider liess er sich nicht an diesen milden Mitteln genügen, sondern es wird ihm eine wesentliche Theilnahme an dem harten Verfahren gegen die Albigenser und besonders unerbittliche Feindschaft gegen den Grafen Raimund von Toulouse Schuld gegeben.

Warum Dante dem Fulco den Stern der Venus als Aufenthalt angewiesen hat, ist aus Obigem klar; dass aber ein Mann, dessen Leben zwischen Liebeständeleien und Verfolgungssucht getheilt war, nicht nur in den Himmel versetzt, sondern auch ihm ein Nachruhm bis in's Jahr 1800 zugedacht wird, möchte auffallend erscheinen, wenn nicht einer Seits sein Dichterruhm, anderer Seits seine anerkannte Tüchtigkeit in geistlichen Aemtern des Dichters Urtheil anders für ihn gestimmt haben mögen.

,Sieh, ob der Mensch soll trefflich sein, so dass ihm
42 ,Vom ersten Leben hinterbleib' ein zweites![6])
,Und Solches denkt das gegenwärt'ge Volk nicht,
,Das Etsch umschlossen hält und Tagliamento,
,Und ob geschlagen auch, bereut es doch nicht[7]).
,Doch bald geschieht's, dass Padua an dem Sumpfe
,Verfärbt das Wasser, das bespült Vicenza,
48 ,Weil widerspänstig ihrer Pflicht die Völker[8]).

---

6) Der Nachruhm erscheint bei Dante an mehren Stellen als nicht zu verachtender Preis der Tüchtigkeit und Tugend.

7) Diese Gränzen sind nicht die der alten Trevisaner Mark, die einer Seits weiter bis an den Mincio, anderer Seits nicht so weit, nur bis an die Livenza, reichen; vielmehr scheint der Dichter hier das Land bezeichnen zu wollen, welches den Hauptschauplatz der Thaten und Unthaten des Hauses Romano und der im Folgenden erwähnten Begebenheiten war.

8) Die Begebenheiten, auf welche sich diese Stelle bezieht, dürften folgende sein. Nach dem Untergange des Hauses Romano hatten sich die Paduaner Vicenza's bemächtigt, beherrschten es aber, wie es scheint, mit Milde. Als jedoch Heinrich VII. in Italien erschien, begann sich bei vielen Vicentinern der Wunsch nach Unabhängigkeit zu regen. Bestärkt wurden sie hierin durch Siegfried Ganzera, einen Vicentiner Verbannten, der als Gesandter des Königs von Cypern an den päpstlichen Stuhl durch Vicenza kam und, nachdem er dort mit den Männern seiner Partei Rücksprache genommen, seines eigentlichen Auftrages uneingedenk, zu dem Kaiser eilte und ihm die Freiheit seiner Vaterstadt empfahl. Heinrich, der eben damals nicht Ursache hatte, mit den Paduanern zufrieden zu sein, sandte den Bischof von Genf mit Kriegsvolk den unzufriedenen Vicentinern zu Hilfe. Auf ihrem Durchzuge durch Verona erbaten sie sich auch die Hilfe der Brüder Alboin und Can della Scala. In Vicenza fand der Bischof keinen Widerstand, die Vicentiner standen vielmehr gegen die Paduaner auf und vertrieben den Statthalter derselben, sowie auch die Paduanische Besatzung, die einen festen Punkt, Isola genannt, ohne Schwertstreich räumte. Nur bei der Flucht über den ausgetretenen Bacchiglione kamen Einige von denselben um's Leben. Die Stadt nahm Vanni Zeno aus Pisa im Namen des Kaisers in Besitz (1311).

Die Paduaner sandten nun auch eine Gesandtschaft an den Kaiser, an deren Spitze der Geschichtschreiber Albertinus Mussatus stand, und erboten sich zur Unterwerfung, wenn der Kaiser sie zu Gnaden aufnehmen wolle. Letzteres erfolgte in einer doppelten Urkunde vom 5. Juni 1311, in welcher die Verhältnisse der Paduaner und Vicentiner auf ziemlich billige Weise geordnet wurden. Hierauf kam der ebengedachte Bischof von

‚Und dort, wo Sil' und Cagnan' sich begleiten,

Genf nach Padua und nahm den Einwohnern den Eid der Treue für den Kaiser ab. Da indess noch mehre Punkte mit den Vicentinern zu schlichten blieben, so ging Albertinus Mussatus mit einer zweiten Gesandtschaft an den Kaiser und erhielt von demselben ein Decret unter dem 6. Juni 1312, wonach zwei abgesandte kaiserliche Richter alle übrigen Streitpunkte prüfen und entscheiden sollten.

Als aber Mussatus zurückkehrte, hatte ein Umstand die Stimmung in Padua verändert.

Es war nämlich damals Can grande von Heinrich zum Statthalter von Vicenza ernannt worden, welcher dazu, so hiess es, durch ein fälschlich im Namen der Vicentiner Gemeinde von Can's Anhängern ausgestelltes Schreiben bewogen worden war (1312).

Diess bewog die Paduaner, die noch überdiess durch das Gerücht erschreckt wurden, auch Padua solle unter Can gestellt werden, dem Kaiser den Gehorsam aufzusagen.

Auch den Besitz von Vicenza wollten sie wieder erlangen, und es begann ein mehrjähriger Kampf zwischen Can und ihnen, der besonders den wehrlosen Landbewohnern an den Abhängen der Colli Berici und Euganei vielen Schaden brachte.

Nach mehren kleineren Gefechten brachen die Paduaner mit ganzer Macht unter Tiso di Campo S. Pietro geradezu gegen Vicenza auf und lagerten 2000 Schritte von der Stadt unweit des Flüsschens Tessina, das sich unterhalb derselben in den Bacchiglione ergiesst. Hier wurden sie jedoch (Juni 1312) von Can überfallen und mit grossem Menschenverluste über den Bacchiglione gejagt, in dessen Fluthen Viele ihren Tod fanden. Dieser Fluss theilte sich damals in jener Gegend in zwei Arme, etwa dort, wo heutzutage der Canal Bizalto aus demselben abgeleitet wird. Der eine Arm floss nach Padua, der andere bildete einen Sumpf in den Niederungen zwischen den Colli Berici und Euganei. Die Paduaner hatten während ihrer Herrschaft über Vicenza diesen letzteren Arm abgedämmt, um das ganze Wasser des Stromes nach ihrer Stadt zu leiten. Sobald jedoch Vicenza wieder frei war, hatten die Vicentiner, sei es nun aus Hass gegen ihre früheren Beherrscher, sei es, dass jene Anlage ihnen zum Schaden gereichte, den Damm wieder eingerissen, worüber sich die Paduaner schon bei dem Kaiser beklagt und von demselben auch beruhigende Zusicherungen erhalten hatten. Das Heer der Paduaner lagerte nun am rechten Ufer des Flusses unweit jener Stelle, und unter seinem Schutze hoffte man die Wiederherstellung des Bauwerkes zu bewirken. Aber Can, der am entgegengesetzten Ufer lagerte, liess diess nicht zu. So dauerte der Kampf noch einige Zeit, bis die Paduaner durch Krankheiten, die in ihrem Heere ausbrachen, zum Abzuge genöthigt wurden.

Hierauf folgte eine Reihe kleinerer Verwüstungszüge, bis

,Herrscht Einer jetzt annoch und trägt das Haupt hoch,

---

endlich im October 1314 die Paduaner, den Augenblick wahrnehmend, wo Can in Verona war, unter Poncino von Cremona, ihrem Podesta, von Vicentiner Verbannten angespornt, einen entscheidenden Zug gegen Vicenza unternahmen. Vor Sonnenaufgang drangen sie in die Vorstadt ein und bemächtigten sich derselben; da aber Antonio von Nogarola die innere Stadt und namentlich die Thürme am Flusse tapfer vertheidigte, so wichen sie gegen Mittag aus derselben, nachdem sie ihre Mauern zerstört hatten, und lagerten nachlässig, weil vom Nachtmarsche ermüdet, auf freiem Felde, indess ein Theil ihres Heeres noch mit Plündern beschäftigt war. Mittags traf endlich Can, nur von drei Reitern begleitet, in Vicenza ein. Die Nachricht von jenen Vorfällen hatte ihn beim Imbiss getroffen; er hatte sich aber sofort auf's Pferd geworfen und war in vier Stunden herbeigeeilt, und zwar von Montebello an, wo sein Pferd nicht mehr fort konnte, auf einem Bauernpferde. Durch seine Ankunft ward alsbald der Muth der Vertheidiger neu belebt. Can sammelte seine Schaaren und fiel mit denselben über die sorglosen Paduaner her, unter denen er eine grosse Niederlage anrichtete. Unter den Gefangenen waren Albertinus Mussatus, der Geschichtschreiber, Vanni Scorvegiano, der Anführer der Söldner, und Jacob von Carrara mit mehren seiner Verwandten. Die Carrara, von Can gut behandelt, vermittelten sodann einen Frieden zwischen ihm und den Paduanern und blieben fortan seine Freunde (Novbr. 1314).

Wenige Jahre hierauf entbrannte jedoch der Kampf auf's Neue. Die Guelphen zu Brescia hatten mit Hilfe Jacob's Cavalcabo von Cremona die Ghibellinen vertrieben. Diese aber fanden Schutz bei Can della Scala, wogegen sich wieder die Brescianer mit den Paduanern verbanden. Ein neuer, abermals verunglückter Zug gegen Vicenza bezeichnete den Anfang dieses Krieges. Diessmal waren es besonders die Vicentinischen Verbannten, welche die Sache betrieben. Diese traten zuerst in Unterhandlung mit Muzio de Germani, dem Wächter des Thores, das zur Bericischen Vorstadt von Vicenza führte, und erhielten von ihm die Zusage, dass er ihnen das Thor öffnen werde. Aber der doppelte Verräther machte hiervon dem Statthalter Can's, Bailardino, Meldung. Bailardino hiess ihn die Verhandlung fortführen; denn er hoffte auf diese Weise die Gegner in seine Gewalt zu bekommen, ja er bewog ihn sogar, seinen Sohn den Paduanern als Geisel zu stellen. Unter Macaruffo's, eines Gegners der Carrara, Anführung zogen hierauf die Vicentiner Verbannten, im Verein mit verbannten Veroneser Miethtruppen, aus Padua, als ob sie gegen Monselice aufbrechen wollten, wendeten sich aber dann plötzlich nach Norden und kamen auch glücklich in die Vorstadt von Vicenza, deren Thor ihnen Muzio geöffnet hatte. Hier aber wurden sie von

8*

,Den man zu fahn die Netze schon bereitet[9]).
,Auch **Feltro** wird noch ob der Unthat ihres

allen Seiten von **Can della Scala** und **Uguccione della Faggiola** angefallen, geschlagen und der grösste Theil der Vicentiner Verbannten gefangen und von **Can** grausam hingerichtet, wogegen er die Veroneser entliess (1317).

Can unternahm hierauf mehre glückliche Züge gegen die Paduaner, eroberte **Monselice** und **Este** und nöthigte endlich dieselben zu einem Frieden, in dem sie beide Orte dem Sieger auf seine Lebenszeit abtraten. Auch hier waren die **Carrara** mit im Spiele, die den Zug der Verbannten nach **Vicenza** an **Can** verrathen haben sollen, und die kurze Zeit darauf, nach Vertreibung des **Macaruffo** und seiner Partei, die Herrschaft von **Padua** erlangten.

Von diesen verschiedenen Gefechten dürfte **Dante** wohl vorzüglich das an der **Tessina** gelieferte im Auge gehabt haben; denn es fand unweit der Stelle statt, wo der **Bacchiglione** einen Sumpf bildet, und gerade in den Fluthen desselben kamen viele Paduaner um's Leben, so dass man sagen kann, dass sie seine Fluthen verfärbt hätten. Die erste Einnahme von **Vicenza** 1311 war wenig blutig, und der Zug im Jahre 1317 kostete mehr Vicentinern als Paduanern das Leben. Das Unternehmen des Jahres 1314 endlich fand am **Bacchiglione** wenigstens nicht da, wo er einen Sumpf bildet, statt.

Uebrigens mochten die Paduaner, die so hartnäckig dem kaiserlichen Statthalter sich widersetzten, dem Ghibellinisch gesinnten Dichter als pflichtvergessene Rebellen erscheinen, die ihre verdiente Strafe gefunden.

(*Ferreti Vicentin. Histor. Lib. IV.* Vgl. *Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S.* 1065. 1068—1070; *Lib. VI.* vgl. das. *S.* 1123 *ff.* 1139 *ff.; Lib. VII.* vgl. das. *S.* 1171 *ff. Histor. Cortusior.* vgl. das. *Vol. XII. S.* 783 *ff. Albert. Mussatus, Hist. Aug. Lib. III. Rubrica VI. Lib. V. Rubrica X.* Vgl. das. *Vol. X. S* 365 *u.* 411.)

9) Der Ort, welcher hier bezeichnet wird, ist **Treviso**, bei welchem der von Westen kommende **Sile** den von Norden herbeiströmenden **Cagnano** (heutzutage **Botteniga** genannt) auf nimmt und dadurch schiffbar wird. Die Vereinigung erfolgt unmittelbar unter der Stadt, und das blaue und rasche Wasser des **Sile** unterscheidet sich noch längere Zeit von dem des trüben und langsamen **Cagnano**. Diese an Zusammenflüssen oft vorkommende Erscheinung scheint **Dante** durch das Wort ,*accompagna*', das ich durch ,sich begleiten' übersetzt habe, bezeichnen zu wollen.

Die Begebenheit, von der es sich handelt, ist folgende. **Richard von Cammino**, Herr von **Treviso**, Sohn und Nachfolger des im Purg. Ges. XVI. Vers 124 gedachten guten **Gerhard**, führte kein tyrannisches Regiment und war beim Volke

,Verruchten Hirten weinen[10]), die so schändlich,

beliebt, nur gab er sich den Ausschweifungen in der Liebe unmässig hin. So entehrte er durch List und Gewalt die Gattin des Altinerio de' Azzonibus (oder, wie Andere ihn wohl richtiger nennen, de' Calzonis). Diese setzte ihren Gatten von der ihr widerfahrenen Schmach in Kenntniss, welcher fortan Rache brütete und, äusserlich freundlich gegen Richard sich zeigend, mit dem Grafen Rambold, dem eine ähnliche Beleidigung in Betreff seiner Tochter zugefügt worden war, sich verschwor. Die Verschworenen dungen einen Mörder gemeinen Standes, der Richard mit einer Hacke während des Schachspieles erschlug. Sofort warfen sie sich aber auf den Thäter und tödteten ihn, damit ihr Antheil an der That nicht an den Tag käme. Noch im Sterben soll er gerufen haben: ,Das war nicht in der Abrede' (April 1312).

Fra Pippino erwähnt eine Sage, vermöge welcher die That von Vecello von Cammino, Richard's Bruder und Nachfolger, ausgegangen sei; doch scheint es dieser Annahme nicht zu bedürfen, da obige Erzählung, von einem in der Nähe wohnenden Zeitgenossen, Ferretus Vicentinus, herrührend, Alles zur Genüge erklärt. Wenn der Ottimo Commento diese That dem Can grande zuschreibt, so möchte dazu kein ausreichender Grund vorhanden sein, da Richard als Ghibelline mit Can auf gleicher Seite stand, und überdiess sprechen noch andere Gründe dagegen, denn Vecello war nach Richard's Tode auf Seite der Paduaner und stand ihnen in dem Kampfe im Juni 1312 so kräftig bei, dass dieselben ihm sogar das Recht einräumten, den Podesta für ihre Stadt zu ernennen (Sept. 1312). Als er aber im December desselben Jahres wegen eingeleiteter Verbindungen mit Can della Scala aus Treviso vertrieben wurde, waren eben die Mörder seines Bruders an der Spitze der ihm feindlichen Partei. Hätte daher Can an jener Mordthat Theil genommen, so würde sich wohl Vecello, dafern er ein Mitschuldiger war, gleich Anfangs mit ihm verbunden haben; dafern er aber unschuldig war, so würde sich wohl Can eher gegen ihn mit Richard's Mördern verbunden haben, als umgekehrt. Allerdings lässt sich bei dem vielfach verworrenen Parteitreiben jener Zeit hierauf ein sicherer Schluss nicht bauen.

(Ferret. Vicent. l. l. Histor. Cortusior. in *Muratori Script. Rer. Ital. Vol. XII. S.* 783—785.*)*

10) Um dieselbe Zeit (Juni 1314), als Pino della Tosa aus Florenz Statthalter des Königs Robert zu Ferrara war, versuchten mehre verbannte Ferraresische Ghibellinen, an ihrer Spitze Francesco de' Menabò, sich dieser Stadt zu bemächtigen, indem sie zu Schiff durch den Canal von Mantua und den Po derselben sich näherten. In der Stadt selbst hatten sie Einverständnisse mit Lancelotto della Fontana und seinem Hause, sowie mit einer Anzahl anderer Einwohner. Ein Sturm aber, der

54 ,Dass Aehnliches noch nie nach Malta führte[11]).
,Es müsste allzubreit die Wanne werden,
,Um all das Ferrares'sche Blut zu fassen,

---

sie am Einlaufen in den Po hinderte, machte die Unternehmung scheitern, und Lancelotto nebst seinen Anhängern musste die Stadt verlassen, indess einige Andere, welche zurückblieben, von dem Statthalter theils mit Geld gebüsst, theils aufgeknüpft wurden. Damit begnügte sich jedoch Pino nicht, sondern liess die Fontana durch einige Ferrareser nach Feltro verfolgen, wohin sie sich geflüchtet hatten, und nachdem er so sich ihrer Personen versichert, Lancelotto, Claruccio und Antoniolo della Fontana mit vielen anderen Ferrareser Verbannten auf dem Markte zu Ferrara mit dem Strange hinrichten (August 1314). *(Chronicon Estense,* vgl. *Muratori Script. Rer. Ital. Vol. XV. S.* 375 *ff.)*

Zu jener Zeit führte der Bischof zu Feltro auch das weltliche Regiment der Stadt, das er erst im Jahre 1316 durch Vecello di Cammino verlor. Dieser Bischof, dem Dante die Auslieferung der Fontana Schuld giebt, wird von dem Ottimo Commento als Bruder des Messer Giuliano Novello aus Piacenza bezeichnet. Auch Benvenuto von Imola nennt ihn einen Piacentiner, und Ughelli in seiner Geschichte der Bischöfe von Feltro heisst ihn Alexander aus Piacenza. Dagegen wird er von Pietro di Dante und der Postille von Monte Cassino Gerza aus dem Hause Derer von Lussio genannt. Der Ausgelieferten sollen nach dem Ottimo Commento dreizehn gewesen sein, durch deren auf der Folter erpresste Aussagen noch siebzehn andere, also im Ganzen dreissig auf's Schaffot gebracht wurden. — Dass Feltro diese Begebenheit zu beweinen Ursache haben sollte, bezieht sich wohl hauptsächlich auf die oben erwähnte Besitznahme Feltro's durch das Haus Cammino, von welcher Zeit an dieses letztere nicht nur die Signoria von Feltro erlangte, sondern auch, wie der Ottimo Commento berichtet, wesentlichen Einfluss auf die Wahl der Bischöfe daselbst erhielt.

Nach Benvenuto von Imola und dem Ottimo Commento wurde jener Bischof auf Befehl des neuen Machthabers, dem er sich feindlich zeigte, so lange mit Sandsäcken geschlagen, bis er Blut und Eingeweide von sich gab. Ughelli lässt ihn im Jahre 1320 im Exile sterben, was desshalb mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat, weil das oben citirte *Chronicon Estense* von seiner Vertreibung durch Vecello im Jahre 1316 spricht.

11) Marta (mit der gewöhnlichen Umsetzung des *r* und *l*, hier Malta genannt), ein Ort am südlichen Ende des Sees von Bolsena, wo sich sonst ein Gefängniss für Priester befand, die sich schwerer Verbrechen schuldig gemacht. So liess hier Bonifacius VIII. den Abt von Monte Cassino einsperren, der den vormaligen Papst Cölestin V. aus seinem Kloster hatte entwischen lassen.

,Und müd', wer's unzenweis verwiegen wollte,
,Das dieser güt'ge Priester wird verschenken,
,Parteitreu sich zu zeigen[12]), und entsprechen
60 ,Der Landessitte werden derlei Gaben.
,Dort oben giebt es Spiegel, Thronen sagt ihr,
,Von denen Gott uns richtend wiederglänzet,
,So dass dergleichen Reden gut uns dünken'[13]).

---

12) Dass es Anhänglichkeit an die Guelphische Partei war, welche jenen Bischof zu der Auslieferung der Fontana bestimmte, ist schon darum nicht unwahrscheilich, da er gewiss jener Partei angehörte, indem er von Vecello zu einer Zeit gestürzt wurde, wo dieser schon entschieden zur Fahne der Ghibellinen geschworen hatte. Troya in seinem *Veltro allegorico* sucht zwar den Bischof insoweit zu entschuldigen, dass er mehr aus Zwang als aus freiem Willen gehandelt habe; denn er sei damals von dem Bischofe von Trient und Can della Scala angefallen worden, gegen die er sich nur durch die Unterstützung der Trevisaner und des Königs Robert sicher zu stellen vermocht habe. Obgleich nun diese Angabe mit den Worten des Dichters: ,*per mostrarsi di parte*' (parteitreu sich zu zeigen), übereinzustimmen scheint, so lasse ich doch deren Richtigkeit bei ermangelnder Anführung der Quelle, aus der sie geschöpft ist, dahin gestellt. — Dass übrigens, wie derselbe Troya will, Dante's strenges Urtheil über diese Begebenheit von einem verwandtschaftlichen Verhältnisse mit den Fontana herrühre, scheint eine nicht auf genügenden Gründen beruhende Annahme; denn sie stützt sich lediglich darauf, dass der Dichter mit den Aldighieri von Padua verwandt war, und um's Jahr 1271 ein Aldinghieri Fontana vorkommt, der allerdings der Stammvater der hier erwähnten Fontana gewesen sein mag.

13) Der Zweck dieser Stelle dürfte zunächst der sein, sich darüber zu rechtfertigen, dass den seligen Geistern so harte, ihnen scheinbar nicht geziemende Worte in den Mund gelegt werden; dabei ist zunächst auf Das Rücksicht zu nehmen, was Purg. Ges. XVII. Note 18 in Bezug auf den erlaubten und unerlaubten Zorn gesagt worden; denn ein Zorn, der aus der Uebereinstimmung mit der göttlichen Strafgerechtigkeit hervorgeht, ist gewiss *ira per zelum.* Aus diesem Grunde glaubt sich auch Dante im Paradiese vorzugsweise befugt, schonungslos gegen die Fehler aller Klassen seiner Zeitgenossen aufzutreten, wie schon in der Vorrede erwähnt wurde.

Wenn überdiess gesagt wird, dass die Kenntniss der richtenden Thätigkeit Gottes, gleichsam im Spiegelbilde, durch eine höhere Ordnung von Engeln, den Thronen, diesen Geistern zu Theil werde, so ist hierbei Das in's Gedächtniss zurückzurufen, was in dem Aufsatze unter † S. 21 über die Erkenntniss der

Hier schwieg sie still und gab mir zu erkennen,
Dass sie auf Andres merke, durch das Kreisen,
66 In das sie wieder, wie vorher, jetzt eintrat.
Die andre Wonne, die mir schon bekannt war,
Ward funkelnd meinem Auge, wie der blasse
Rubin, wenn auf ihn trifft der Strahl der Sonne.
Durch Wonne wird dort oben Glanz erworben,
Wie Lächeln hier; doch drunten wird verdunkelt
72 Der Schatten äusserlich, weil trüb der Geist ist[14]).
Gott siehet Alles, und in ihm vertieft sich
Dein Schaun, glücksel'ger Geist, so dass kein Sehnen
Nach ihm, sprach ich, dir dunkel kann verbleiben.
Warum befriediget denn deine Stimme,
Die stets mit dem Gesang der frommen Flammen,
78 Die aus sechs Flügeln sich die Kutte bilden,
Den Himmel fröhlich macht[15]), nicht meine Wünsche?

Engel, mithin auch der Seligen gesagt worden. Hieraus wird es zunächst erhellen, warum diese höheren Engel Spiegel genannt werden. Wenn ferner dort gesagt wird, dass die Engel die Geheimnisse der Gnade nicht durch natürliche Kräfte, sondern nur durch übernatürliche Mittheilung des Wortes erkennen, so gilt das Gleiche wohl von allen göttlichen Rathschlüssen über der Menschen Heil, insbesondere auch von den Rathschlüssen seiner Gerechtigkeit. Nun sagt Thomas von Aquino ausdrücklich, dass diese Offenbarungen den höheren Engeln in höherem Grade zu Theil würden, indem sie mehre und tiefere Geheimnisse mitgetheilt erhielten, die sie dann den niederen Ordnungen ihrer Seits mittheilten. Wenn endlich diese Offenbarung der Ordnung der Thronen zugeschrieben wird, so bezieht sich diess auf eine Stelle aus Gregor dem Grossen, nach welcher den drei höchsten Ordnungen der Engel, den Seraphim, Cherubim und Thronen, überhaupt speciell die Function des göttlichen Anschauens zugeschrieben wird, und zwar den Seraphim das Anschauen seiner Güte, den Cherubim das seiner Wahrheit, den Thronen das seiner Gerechtigkeit.

14) Das Erstere geschieht im Himmel, das Zweite auf Erden, das Dritte in der Hölle.

15) Die Seraphim, deren Namen auch Dionysius Areopagita *ἐμπρησταί*, *incensores*, Entzünder, oder *θερμαίνοντες*, *calefacientes*, Erwärmende, deutet, werden nach der bekannten Stelle bei Jesaias mit sechs Flügeln abgebildet, von denen zwei das Angesicht, zwei die Füsse bedecken, also gleichsam ihre Hülle oder Kutte bilden. Sie stimmen jenes dreimal Heilig an, in welches schon die seligen Geister des vorigen Kreises, Ges. VII.

Wohl harrt' ich deiner Frage nicht, wenn ich dich
Durchschauete so, wie du mich durchschauest.
‚Das grösste Thal, drin sich das Wasser breitet',
Also begannen seine Worte, ‚ausser
84 ‚Dem Meere, das die Erde rings umkränzet,
‚Dehnt zwischen feindlichen Gestaden gegen
‚Die Sonne sich so weit, dass Meridian es
‚Dort macht, wo Horizont es erst gemacht hat[16]).
‚Anwohner solches Thals war ich, in Mitten
‚Ebro's und Macra's, die auf kurzem Wege
90 ‚Das Genues'sche von Toscana trennet[17]).
‚Den gleichen Sonnen-Auf- und Untergang hat
‚Buscheia mit dem Ort, wo ich geboren[18]),
‚Dess Port von seinem Blut einst heiss geworden[19]).

Vers 1, und mit ihnen wohl alle Abtheilungen derselben einstimmen, sowie es auch im Trisagion der Kirche wiederklingt.

16) Folco bezeichnet in dieser ganzen Stelle seine Vaterstadt Marseille und ihre Lage, und zwar in diesen beiden Terzinen zuerst das Mittelländische Meer, an dem sie gelegen ist. Dieses bezeichnet er durch drei Merkmale: 1) dass es die grösste (damals bekannte) Erdniederung, mit Ausnahme des erdumgürtenden Oceans, sei, 2) dass es zwischen feindlichen, von christlichen und mohammedanischen Völkern bewohnten Küsten liege, und 3) dass es sich von Ost nach West so weit erstrecke, dass seine beiden Endpunkte im Verhältnisse des Mittagskreises zum Horizonte unter einander ständen. Letztere Behauptung entsteht aus der bereits Purg. Ges. II. Note 2, Ges. IV. Note 22, Ges. XXVII. Note 1 angeführten Annahme, dass Spanien von Jerusalem 90° entfernt sei.

17) Die Lage von Marseille an jenem Meere wird nun genauer bestimmt, als auf gleicher Entfernung zwischen den Mündungen des Ebro und des Küstenflusses Macra an der Grenze von Toscana und dem Genuesischen gelegen. Beide Punkte sind ungefähr fünf Längengrade von Marseille entfernt.

18) Noch näher wird nun die Lage von Marseille dadurch bestimmt, dass es mit Buscheia an der Küste von Afrika unter gleichem Meridiane liege, was ziemlich genau zutrifft, indem Marseille unter dem 23° östlicher Länge, Buscheia unter $22\frac{1}{2}$° liegt.

19) Anspielung auf die Schlacht, welche Brutus, der Caesar's Flotte befehligte, gegen die Massilier und Pompejaner unter Nasidius unweit Massilia gewann. *(Caesar. Comment. de bello civ. Lib. II. Cap. 4—6.)* Von dieser Schlacht singt auch Lucan:

,Folco hiess bei dem Volk ich, dem mein Name
,Geläufig war, und wie ich einst den seinen,
96 ,Empfängt jetzt dieser Himmel meinen Eindruck[20]);
,Denn mehr nicht glühete des Belus Tochter
,Zu des Sichäus Leid wie der Krëusa,
,Als ich, so lang als es dem Haupthaar ziemte,
,Noch jene Rhodopäerin, getäuschet
,Von Demophon, noch auch der Held Alcides,
102 ,Als er Iolen in sein Herz geschlossen[21]).
,Doch hier fühlt man nicht Reue, nein, man lächelt,
,Nicht ob der Schuld, die in den Sinn nicht heimkehrt,
,Nein, ob der Kraft, die ordnet' und voraussah[22]).
,Hier schaut man in die Kunst, die Alles schmückte
,Mit solcher Lieb', und jenes Gut erkennt man,
108 ,Wesshalb die untre Welt zur obern kehret*).

Cruor altus in undas
Spumat, et obducti concreto sanguine fluctus.

Hoch aufschäumt in die Wellen das Blut, und bedeckt sind mit geronnenem Blute die Fluthen.

(*Pharsal. Lib. III. Vers* 572—573.)

20) Diese Stelle erklärt sich zur Genüge aus dem Ges. IV. Note 6 und 9 Gesagten.

21) Alle drei hier angeführten Personen gaben sich aus Liebe den Tod, Dido, Phyllis, die Hirtin am Thracischen Rhodope, deren Ovid *Heroid. Epist.* 2 gedenkt, und Hercules — und ebenso schied Folco aus der Welt, um sich in's Kloster zurückzuziehen, nach Adelheid's Tode.

22) Vgl. oben Note 4. Hier ist übrigens noch ein Schritt weiter gegangen; nicht nur dass die Seligen keine Reue über ihre früheren Fehler empfinden, sie freuen sich auch der göttlichen Providenz, die die Wirkungen der Sterne voraussah und in ihren Weltplan aufnahm.

*) Mehrė Handschriften haben *cotanto effetto* statt *con tanto affetto* und lesen auf der dritten Zeile *il* statt *al,* wonach die Verse heissen würden:

Hier schauet man die Kunst an, die geschmückt hat
So grosse Wirkung, und das Gut erkennt man,
Wesshalb die obre Welt die untr' umherdreht.

Ich muss jedoch gestehen, dass mir die gewöhnliche Lesart einen besseren Sinn zu geben scheint, abgesehen davon, dass die Worte: ,eine Wirkung schmücken' nicht recht passen wollen, und die active Bedeutung von *tornare* eine ungewöhnliche ist. Bedenkt man nämlich, dass hier der Gedanke näher ausgeführt wird, wie alle in der unteren Welt verbreitete Liebe — auf welche alle

,Allein damit du jeden Wunsch befriedigt
,Davon trag'st, der in dieser Sphär' entstanden,
,Muss ich noch etwas weiter vor jetzt schreiten.
,Du möchtest wissen, wer in diesem Licht ist,
,Das also hier in meiner Nähe blinket,
114 ,Gleichwie ein Sonnenstrahl in hellem Wasser:
,So wisse, dass hier innen sich beruhigt
,Rahab[23]), und, unsrer Ordnung eingereihet,
,Von ihr den Abdruck trägt auf höchster Stufe.
,In diesem Himmel, bis zu dem die Spitze
,Des Schattens eurer Welt reicht[24]), ward aus Christi
120 ,Triumphzug sie vor Andern aufgenommen[25]).

Bewegung der Seele ausgeht — von dem Einflusse dieses Kreises herkommt, so ist es ganz angemessen, wenn Folco sagt: ,man schaue hier die Schöpferkunst, welche Alles mit Liebe geschmückt hat, und erkenne das eigentliche Ziel alles Liebens, das höchste Gut, welches die irdischen Seelen zu ihrer wahren Heimath, dem Himmel, zurückführe.'

23) Rahab, die Buhlerin zu Jericho, wird auch im Briefe an die Hebräer unter den Glaubensheldinnen gepriesen.

24) Der Kernschatten der Erde bildet einen Kegel, der mit seiner Basis auf der Erde steht und mit seiner Spitze in den Weltraum hineinragt. Nach der alten sehr unrichtigen Annahme über die Entfernungen der Himmelskörper konnte diese Spitze bis an die Bahn der Venus hinanreichend gedacht werden; allerdings nicht an die Venus selbst, da dieser Planet nie in Opposition mit der Sonne, d. h. in die Stelle tritt, nach welcher der Erdschatten weist. Daher gedenkt auch Dante hier nur des Kreises der Venus.

Der allegorische Sinn der Stelle scheint unzweifelhaft. In den drei ersten Himmelskreisen erscheinen Seelen, an denen ein gewisser nicht ganz zu tilgender Makel haftet, der zwar die Seligkeit nicht hindert, aber ihnen doch einen niederen Grad derselben anweist. In der Mondessphäre ist es das unerfüllte Gelübde (vgl. Ges. III. Vers 55—57. Note 9), im Mercur ist es die durch den Ehrtrieb getrübte Absicht (vgl. Ges. VI. Vers 112—114. Note 24) und hier das Unterliegen unter dem Einfluss der Venus (vgl. Vers 33. Note 3 gegenwärtigen Gesanges), welches Ursache davon ist. Es fällt also gewissermassen noch ein Schatten von der Erdenwelt auf das Lichtleben dieser Seelen. Vielleicht geht das vorzüglich auf die Seelen der Venussphäre, denn bei ihnen ist es wohl die einstige Besiegung durch ein sinnliches erdenhaftes Gelüst, das sie auf diesem niederen Grad der Seligkeit zurückhält.

25) Da sie unter dem Alten Bunde lebte, so gehörte sie unter diejenigen Seelen, die Christus bei seiner Höllenfahrt aus dem Limbus zog, vor welcher kein Mensch selig wurde.

,Wohl ziemt' es ihm, in irgend einem Himmel
,Als Zeugin sie des hehren Siegs zu lassen,
,Mit einer Hand erworben und der andern,
,Weil Josue's erstes rühmliches Beginnen
,In dem gelobten Land sie hat begünstigt[26]),
126 ,Das wenig jetzt des Papsts Gedächtniss rühret[27]).
,Ja, deine Stadt, Dess Pflanzung, der den Rücken
,Zuerst hat seinem Schöpfer zugewendet,
,Und dessen Neid so viele Thränen kostet,
,Zeugt und verbreitet die verfluchte Blume,
,Die von dem Weg verirrt hat Schaf' und Lämmer,
132 ,Weil sie zum Wolf den Hirten umgewandelt[28]).
,Dafür lässt man das Evangelium, lässt man
,Die grossen Lehrer, nur die Decretalen
,Studirend, dass man's sieht an ihren Rändern[29]).

---

26) Der Einzug der Kinder Israel in das gelobte Land wird häufig als ein Typus angesehen des siegreichen Einzugs Christi in das himmlische Kanaan. Rahab also, die bei dem Vorbilde thätig die Hand bot, ist eine würdige Siegespalme für die Erfüllung desselben. Wenn gesagt wird, dass Christus den Sieg über Tod und Sünde mit der einen Hand und der anderen erfochten habe, so denkt der Dichter dabei an seine beiden am Kreuze ausgestreckten und durchbohrten Hände; denn durch seine Wunden sind wir geheilt worden.

27) Dante benutzt diese Gelegenheit, um den Päpsten seiner Zeit einen Seitenhieb darüber zu geben, dass sie sich der Angelegenheiten des heiligen Landes nicht mehr annehmen. Allerdings verschwindet seit der Regierung des edlen Gregor X. (1271—1276), der noch auf einen neuen Kreuzzug hinarbeitete, jedes Bestreben des päpstlichen Stuhles in dieser Richtung, und 1291 fiel Acre, der letzte Ueberrest der Fränkischen Reiche im Orient.

28) Der Geldgeiz, meint Dante, sei der Grund jener Gleichgiltigkeit gegen das heilige Land, und allerdings war es nicht sowohl eine erlangte bessere Einsicht in Betreff der Kreuzzüge, als vielmehr die Beschäftigung mit ihren näheren Interessen in Italien, welche die Päpste von der Sorge für das heilige Land abzog. Auch seine Vaterstadt will hier Dante nicht verschonen; er klagt sie an, durch Verbreitung ihrer berühmten Florenen mit den Lilien und des Täufers Bild (vgl. Inf. Ges. XXX. Note 15) jenem Geldgeize Nahrung zu geben, und nennt sie eine Pflanzung des Teufels, wohl mit Anspielung auf ihre Gründung unter dem Schutze des Mars (der ihm, wie alle heidnischen Götter, ein Dämon ist). Vgl. Inf. Ges. XIII. Note 17.

29) Diese Stelle geht wohl besonders auf Bonifaz VIII., der

,Darnach nur trachten Papst und Cardinäle,
,Nicht steht ihr Sinn auf Nazareth, wohin einst
138 ,Die Schwingen Gabriel geöffnet hatte.
,Allein der Vatican und all die andern
,Erkornen Theile Roms, die Kirchhof waren
,Der Kriegesschaar, die Petrus nachgefolget,
,Sie werden frei alsbald von Hurerei sein'[30]).

---

sich sehr eifrig mit dem Studium des kanonischen Rechtes beschäftigte, und unter dessen Autorität und Mitwirkung der *Liber sextus decretalium* erschien. Und zu leugnen ist es wohl nicht, dass um jene Zeit das Studium des kanonischen Rechtes auf Kosten der anderen theologischen Wissenschaften und mit ihm die Richtung auf die äusseren Kirchenangelegenheiten mehr Platz zu greifen anfing. Dass übrigens Dante die Sache hier nicht an sich, sondern nur den Missbrauch verurtheilen wollte, erhellt aus dem nächsten Gesange Vers 103—105.

30) Auch Inf. Ges. XIX. Vers 106 ff. werden die simonistischen Päpste mit einer Hure verglichen, ebenso Purg. Ges. XXXII. Vers 149, an welchem letzteren Orte eine grosse den Römischen Stuhl betreffende Veränderung und Reinigung vorausverkündigt wird.

ZEHNTER GESANG.

1 Auf ihren Sohn mit jener Liebe blickend,
Die beid' in aller Ewigkeit enthauchen,
Erschuf die erste Kraft, die unnennbare,
Was immer sich vor Aug' und Geist beweget
Mit solcher Ordnung[1]), dass, wer diess betrachtet,

1) Das Verhältniss der drei göttlichen Personen in Betreff der Erschaffung ward schon oben Ges. I. Note 19 auseinandergesetzt. Es beruht eben auf dem Verhältnisse derselben unter einander, welches die erste Terzine dieses Gesanges andeutet. Thomas von Aquino lehrt hierüber Folgendes.

Alle Verhältnisse in der Gottheit werden Ausgänge, *processiones,* genannt. Jede *processio* ist nur ein Act, aber was die Gottheit betrifft, nicht ein Act, der sich auf etwas ausserhalb derselben Liegendes bezieht, sondern ein innerlicher, immanenter Act. Solcher Acte giebt es aber in einem intellectuellen Wesen nur zwei, den Act des Denkens und den des Willens. Der erstere wird auch *generatio* genannt, nicht zwar im gewöhnlichen Sinne, wo er die Hervorbringung eines bis dahin nicht vorhanden gewesenen Dinges bezeichnet, sondern weil, wie bei der Erzeugung der höheren Geschöpfe, das Hervorgehen auf der Aehnlichkeit des Erzeugten mit dem Erzeuger beruht *(per modum similitudinis).* Daher heisst auch die zweite göttliche Person *λόγος*, *verbum,* Gedanke, Wort oder Sohn.

Der zweite Act, der Act des Willens, heisst nicht *generatio;* er beruht nicht, wie jener, darauf, dass das Gedachte seiner Aehnlichkeit nach im Intellecte sei, sondern darauf, dass der Wille eine Hinneigung zu dem Gewollten habe. Daher wird auch die dritte göttliche Person *spiritus,* Hauch, oder Liebe, *amor,* genannt. Bei dem Ausgange des heiligen Geistes muss aber auch die zweite göttliche Person wirksam sein; denn man kann Etwas nicht lieben, wenn man es nicht erst mit dem Intellecte erfasst hat. Daher geht der heilige Geist vom Vater und Sohn aus.

6 Nicht sein kann, ohne sich an ihr zu laben.
Erhebe, Leser, zu den hehren Kreisen
Mit mir den Blick drum, grade nach der Gegend,
Wo beiderlei Bewegung sich berühret;
Und dort mögst du beginnen anzuschauen
Des Meisters Kunst, der so sie liebt im Innern,
12 Dass nimmermehr von ihr den Blick er wendet.
Sieh, wie von dort sich jener schiefe Zirkel
Abzweigt, auf welchem die Planeten kreisen,
Der Welt zu gnügen, die sie laut erheischet;
Und wenn verschoben ihre Bahn nicht wäre,
So würd' im Himmel viele Kraft umsonst sein.
18 Und jede Fähigkeit schier todt hier unten;
Und wenn von gradem Weg mehr oder minder
Sie wiche, würde Manches in der Ordnung
Der Welt ermangeln, unten so wie droben[2]).
Jetzt bleib' auf deiner Bank, o Leser, denkend
Zurück an Das, was ich dir vorgekostet,

Ueberhaupt giebt es vier Relationen in der Gottheit, zwei gleichsam activ und zwei passiv: *Paternitas,* die Relation des Vaters zum Sohne, *Spiratio,* die des Vaters und Sohnes zum heiligen Geiste, *Filiatio,* die des Sohnes zum Vater, *Processio,* die des heiligen Geistes zum Vater und Sohne.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 27. 28 *u.* 36. *Art.* 2.*)*

2) Dass von der Verschiedenheit der beiden Himmelsbewegungen, der allgemeinen Weltbewegung von Ost nach West und der Zodiakalbewegung der Sonne und der Planeten, der harmonische Wechsel zwischen Erzeugung und Zerstörung nach Aristoteles abhängt, das sahen wir schon im Aufsatze † S. 15. Aber nicht nur von der periodischen Entfernung und Annäherung der Sonne hängt jener Wechsel ab, sondern auch von dem mannigfaltigen Stande der Sterne unter einander, der eben durch die Neigung des Aequators und der Ekliptik gegen einander bedingt wird, wie sich dies Ges. II. Note 16 nach Albertus Magnus näher ausgeführt findet. Wenn diese Neigung nicht vorhanden, oder nicht so weise abgemessen wäre, so würde manche Formalbewegung des Himmels, mancher einflussreiche Sternenstand nicht in Wirksamkeit treten, manche Fähigkeit im Stoffe nicht zur Wirklichkeit gedeihen. Auf diese Betrachtung wird Dante geführt, weil er eben auf dem Punkte ist, in die Sonne einzutreten, die eben damals, wie wir schon Ges. I. Vers 37 ff. sahen, im Frühlingsäquinoctium, also an jener Stelle stand, wo sich Aequator und Ekliptik durchschneiden.

24 Willst froh du sein viel eher noch als müde[3]).
Vor hab' ich dir's gelegt, jetzt zehre selbst dran;
Denn wieder zieht nun alle meine Sorge
Der Stoff auf sich, dess Schreiber ich geworden.
Die grösste Dien'rin der Natur, dieselbe,
Die mit des Himmels Kraft das Weltall stempelt[4])
30 Und uns die Zeit eintheilt mit ihrem Lichte,
Mit jenem erstgenannten Ort vereinigt,
Beschrieb, sich drehend, jene Schraubenlinien,
In denen sie stets früher uns erscheinet[5]);
Und ich war mit ihr[6]); doch des Steigens ward ich
Nicht inne, mehr nicht, als der Mensch des ersten
36 Gedankens inne wird vor seinem Kommen[7]).
Beatrix ist's, die man so schnell gewahr wird,
Vom Guten zu dem Bessern umgewandelt,
Dass solcher Act sich in der Zeit nicht ausdehnt*)[8]).

---

3) Sehr schön citirt hier der alte Ottimo Commento die Stelle des Philosophen: ‚Alle Menschen wünschen von Natur zu wissen, und wenn sie Das erlangt haben, was sie wünschen, so gewährt es ihnen Freude, und es scheint ihnen keine Mühe. Die Belehrung erleichtert ihnen die Mühe.'

4) Vgl. Ges. II. Note 15.

5) Der Umlauf der Sonne nach Ptolemäischem Systeme wird mit Recht eine Schraubenlinie genannt, und zwar stand die Sonne jetzt gerade in der Mitte jener Windungen, die sie durchläuft, während die Tage wachsen und sie daher täglich früher aufgeht.

6) Hier wird der Augenblick des Eintrittes in die Sonne bezeichnet.

7) Ich ward nämlich dessen gar nicht inne; denn vor dem ersten Gedanken kann keine Wahrnehmung desselben stattfinden, die eben schon ein Gedanke sein würde.

*) Ich mache gegen die Autorität der Crusca hier einen Punkt und lese *è* als Zeitwort, nicht als Conjunction oder Ausrufung; denn offenbar hängt diese Terzine mit der vorigen, die von Dante's Emporsteigen handelt, zusammen, während die folgende, wie aus Vers 49 ff. erhellt, auf die in der Sonne sich zeigenden seligen Geister Bezug hat.

8) Dante wird seines Emporsteigens durch nichts Anderes inne, als durch die an Beatrice vorgegangene Veränderung, die er Vers 39 für eine augenblickliche *(instantanea)*, nämlich für eine solche erklärt, die gar keinen, auch nicht den kleinsten Zeitabschnitt ausfüllt. Da jene Veränderung mit dem Emporsteigen im Rapporte steht, so möchte man glauben, auch dieses letztere

Wie leuchtend aus sich selber sein Das musste,
Was innerhalb der Sonn', in die ich eintrat,
42 Durch Farbe nicht, nein durch das Licht war sichtbar.
Ob ich Verstand anrief' und Kunst und Uebung,
Doch schildert' ich's nicht so, dass man sich's denke;
Doch glauben mag man's und zu schaun sich wünschen.
Und sind zu niedrig unsre Phantasieen
Zu solcher Hoheit, darf's nicht Wunder nehmen,
48 Denn mehr als Sonnenlicht erträgt kein Auge[9]).
So war zu schaun die vierte Dienerschaft hier
Des hohen Vaters, der sie stets befriedigt,
Ihr zeigend, wie er haucht und wie er zeuget[10]).
Anjetzt Beatrix: ‚Sage Dank, der Sonne
‚Der Engel sage Dank, die dich zu dieser
54 ‚Sichtbaren hat durch ihre Gnad' erhoben.'
Kein menschlich Herz war jemals so durchdrungen

---

erfolge auf gleiche Weise. Dieses würde aber mit Thomas von Aquino im Widerspruche stehen, der ausdrücklich der Behauptung widerspricht, dass die Localbewegung der verklärten Körper, ja jene der reinen Geister der Engel eine *instantanea* sei, sie fülle vielmehr stets einen, wenn auch unmerkbaren (imperceptiblen) Zeitabschnitt, wogegen er die Instantaneität anderer Arten von Bewegung oder Veränderung, z. B. der Erleuchtung, zugiebt. Es scheint mir auch eine solche Verschiedenheit in der Verschiedenheit des Ausdruckes dieser und der vorhergehenden Terzine angedeutet. Dort heisst es, man werde des Steigens nicht inne, hier, die Veränderung dehne sich in der Zeit nicht aus.
(*Summa Theol. Pars I. Quaest.* 53. *Art.* 3. *Suppl. Pars III. Quaest.* 84 *vel* 86 *Art.* 3.)

9) Da wir das Sonnenlicht selbst kaum ertragen können, so haben wir auch keine Erfahrung eines Lichtes, das jenes überstrahlt, und können uns daher keine Vorstellung davon machen.

10) Vgl. oben Note 1. Ob unter der vierten Dienerschaft hier die Engel dieses Kreises, die Herrschaften, *dominationes,* zu verstehen sind, oder die gleich nachher näher geschilderten verklärten Seelen, bleibt dahin gestellt. Ersteres scheint aus dem Ausdrucke *famiglia,* Dienerschaft, sich folgern zu lassen, sowie aus der Erwähnung der Engel (Vers 53). Dagegen spricht jedoch, dass die Chöre der Engel dem Dante erst im *primum mobile* erscheinen, und die Dominationen das Verhältniss des Sohnes zum heiligen Geiste zunächst zum Gegenstande ihrer Betrachtung haben, vgl. Ges. XXVIII. Note 12, nicht, wie hier angedeutet wird, das Verhältniss des Vaters zu den beiden anderen göttlichen Personen.

Von Andacht und sich Gott dahinzugeben
Mit allem seinem Dankgefühl so eilig,
Als ich auf dieses Wort, und meine Liebe
Warf sich so ganz auf ihn, dass im Vergessen
60 Beatrix selbst verdunkelt werden musste.
Nicht war sie gram darob, nein, lächelt' also,
Dass ob des Glanzes ihrer heitern Augen
Mein Geist, der Eins erst, sich auf Mehres theilte[11]).
Mehr Schimmer sah ich blendend und lebendig
Um uns als Mittelpunkt zum Kranz sich bilden,
66 Noch süssrer Stimm', als leuchtend sie zu schauen.
So sehn wir manchmal wohl Latona's Tochter
Umkreist, wenn so die Luft geschwängert, dass sie
Den Faden festhält, der den Gürtel bildet[12]).
Im Hof des Himmels, draus ich wiederkehre,
Giebt's viele Freuden, die so schön und theuer,
72 Dass man sie aus dem Reich nicht kann entführen;
Und dieser Seelen Sang war eine solche;
Drum wer sich nicht beschwingt, hinauf zu fliegen,
Der mag vom Stummen dorther Kund' erwarten.
Nachdem sich singend jene glüh'nden Sonnen
Rings um uns her dreimal gedrehet hatten,
78 Gleich wie die nahen Stern' um feste Pole,
Erschienen sie wie Frau'n mir, nicht vom Tanze
Gelöst, nein, die stillschweigend stehn und horchen,
Bis dass die neuen Töne sie vernommen.
Und innerhalb der einen hört' ich's also:
‚Wenn jener Gnadenstrahl, dran wahre Liebe
84 ‚Entzündet wird, und der dann wächst durch Lieben,
‚Vervielfacht also in dir wiederglänzet[13]),

11) Mein Geist war erst ganz vertieft in dem einen Acte der Danksagung; von Beatrice (der vollendenden Gnade, der Wissenschaft des Göttlichen) aufgefordert, wendete er sich auf die um ihn stehenden verschiedenen Gegenstände.

12) Der Vergleich ist von dem Halo oder der kreisförmigen Abspiegelung des Mondes in den ihn umgebenden Dünsten hergenommen, die gleichsam den Faden dieses Kranzes in sich festhalten.

13) Schön ist hier die zuvorkommende Gnade, die in uns die Liebe zum Guten entzündet, und die vervollkommnende Gnade, die uns in Folge unserer Mitwirkung verliehen wird, unterschieden.

,Dass er dich führt die Stieg' empor, von welcher
,Man nur herabsteigt, wieder aufzusteigen[14]);
,Wer dir den Wein versagt' aus seiner Flasche
,Für deinen Durst, der würde mehr in Freiheit
90 ,Nicht sein, als Wasser, das zum Meer nicht sänke[15]).
,Zu wissen wünschest du, mit welchen Blumen
,Sich dieser Kranz schmückt, der ringsum betrachtet
,Das schöne Weib, das dich zum Himmel stärket.
,Ich war ein Lamm aus jener heil'gen Heerde,
,Die solchen Weg Dominicus einherführt,
96 ,Drauf wohlgenährt man wird, wenn man nicht abschweift[16]).
,Er, der zur Rechten mir am nächsten stehet,
,War Bruder mir und Meister, er ist Albert
,Von Cöln, und ich bin Thomas von Aquino[17]).

---

14) Wer einmal im Himmel, der kann dessen nicht wieder verlustig gehen; er kann wohl (wie wir an den Seligen sehen) sich in den niederen Himmelskreisen, ja in der irdischen Welt zeigen, aber sein Platz im Himmel bleibt ihm gesichert. Dante scheint hier die Gewissheit seiner eigenen Auserwählung auszusprechen. Die Himmelsleiter, von der hier die Rede ist, deutet vielleicht besonders auf das Ges. XXI. Vers 25—33 vorkommende Bild.

15) Die Gnade, deren Wirkung sich in dir uns zeigt, macht uns so geneigt, deinen Wünschen zu genügen, dass nur äussere Unfreiheit uns daran behindern könnte.

16) Ueber diese Stelle wird der folgende Gesang nähere Aufklärung geben.

17) Albert, genannt der Grosse, geboren 1193 zu Lauingen in Schwaben, aus dem adeligen Geschlechte derer von Ballenstädt, studirte zu Padua und trat 1221 in den Dominikanerorden. Nachdem er als Lehrer in Cöln und Paris sich grossen Ruf erworben, ward er 1237 Generalvicar und zwei Jahre darauf Provincial des Ordens in Deutschland. 1260 ward er Bischof zu Regensburg, kehrte aber nach zwei Jahren wieder in sein Kloster zu Cöln zurück, wo er bis zu seinem Tode (1280) verblieb.

In der Philosophie beschäftigte er sich hauptsächlich mit Commentirung des Aristoteles und seiner zahlreichen Griechischen und Arabischen Erklärer; in der Theologie folgte er der Spur des gleich nachher zu erwähnenden Petrus Lombardus. Mehr Polyhistor als selbstständiger Forscher, galt er durch seine grosse Belesenheit zu seiner Zeit für einen Stern erster Grösse und ward auch als frommer Mann gerühmt. Die Kirche zählt ihn zu den Seligen.

,Willst du der Andern all gewiss auch werden,
,So folge meinem Wort mit deinen Blicken,
102 ,Sie kreisen lassend durch die sel'ge Krone.
,Das andere Geflamm entspringt dem Lächeln
,Gratian's, der diesem Richterstuhl und jenem
,So half, dass es gefällt im Paradiese[18]).

Fast dürfte es überflüssig scheinen, über seinen grossen Schüler und Ordensbruder Thomas von Aquino hier ein Wort zu verlieren, da ihn meine Leser schon durch so vielfache Citate in diesen Noten kennen. Nur so viel über ihn nachträglich. Thomas, aus dem Geschlechte der Grafen von Aquino, geboren 1224 zu Roccasicca im Neapolitanischen, trat 1243, ungeschreckt durch den Widerstand seiner Mutter und durch die Lockungen der Welt, in den Dominikanerorden. Seine erste Bildung erhielt er in Monte Cassino, studirte sodann zu Paris und zu Cöln unter Albertus Magnus und ward später Definitor des Ordens, ohne je zu höheren Ehrenstellen aufsteigen zu wollen. Ueber seinen Tod (1274) vgl. Purg. Ges. XX. Note 13.

Unter seinen Schriften ist die berühmte *Summa Theologiae tripartita* die wichtigste, und nächstdem besitzen wir von ihm seine *Summa contra Gentiles* nebst einer Menge anderer einzelner Abhandlungen und Werke. An Geist und Scharfsinn überragt er bei Weitem seinen Meister und ist dadurch sowohl als durch seine oft überraschend freisinnigen Ansichten eine der bedeutendsten gelehrten Erscheinungen des Mittelalters. Sein Einfluss und sein Ansehn war auch in den nächsten Zeiten sehr gross. Er erhielt den Zunamen *Doctor angelicus* und ward im Jahre 1323 canonisirt. In der That spricht aus seinen Schriften, wie aus seinem Leben ein edler, frommer Geist. So soll er nie die Feder in die Hand genommen haben, ohne durch Gebet sich vorbereitet zu haben, ja bei Erklärung besonders schwieriger Stellen der heiligen Schrift verband er noch Fasten mit dem Gebete. Als ihm einst, heisst es, im Gebete vor dem Bilde des Gekreuzigten eine Stimme zurief: ‚Du hast recht geschrieben, Thomas, welchen Lohn wirst du dafür empfangen!' antwortete er: ‚Keinen anderen, Herr, als dich selbst!'

18) Gratian, Lehrer an der Schule des Klosters von St. Felix zu Bologna, Verfasser des *Decretum Gratiani* oder der *Concordantia discordantium canonum*, des ersten Theiles des *Corpus juris canonici,* welches bekanntlich ausser den eigentlichen kirchenrechtlichen Vorschriften auch eine Menge Civilrechtliches enthält, so dass man wohl sagen kann, es sei für geistliche und weltliche Gerichte von Nutzen. Vielleicht will Dante hier besonders Gratian's Decret gegen die später herausgekommenen Decretalen Gregor's IX. und den *Liber sextus decretalium* Bonifaz' VIII. hervorheben, deren Dante im vorigen Gesange Vers 134 namentlich gedenkt.

,Und Jener, der zunächst ihm unsern Chor schmückt,
,War Peter, der mit jenem armen Weiblein
108 ,Der heil'gen Kirche seinen Schatz gewidmet[19]).
,Das fünfte Licht, das schönst' aus uns, enthauchet
,So grosse Liebe, dass dort unten Nachricht
,Von ihm zu haben alle Welt ist hungrig.
,Drin ist das hehre Licht, in das gelegt ward
,So tiefes Wissen, dass, wenn wahr die Wahrheit,
114 Zu solchem Schaun kein Zweiter sich erhoben[20]).

---

19) Peter Lombardus, aus Novara gebürtig, studirte zu Bologna, dann in Rheims Theologie, und ward 1155 Bischof zu Paris, nachdem er dort längere Zeit gelehrt hatte. Den grössten Ruf erwarb ihm sein theologisches Compendium *Libri IV sententiarum*, nach welchem er auch *Magister sententiarum* genannt wird. Obgleich es mehr compilatorischer Natur ist und oft nur die verschiedenen Meinungen der Kirchenväter u. s. w. neben einander stellt, ohne selbst zu entscheiden, so gelangte es doch im ganzen Mittelalter zu hohem Ansehn und ward vielfach commentirt. Peter war übrigens ein frommer schlichter Mann. Als Bischof von Paris besuchte ihn einst seine Mutter, eine arme Bäuerin, in reichen Kleidern; er aber empfing sie nicht eher, als bis sie in der Tracht ihres Standes vor ihm erschien, und behandelte sie dann mit kindlicher Ehrfurcht. In der Vorrede seines Werkes, in der er dasselbe der Kirche widmete, heisst es unter Anderem: ,*Cupientes aliquid de tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere*' (weil wir wünschen, etwas von unserer Geringfügigkeit mit dem armen Weiblein in den Schatzkasten des Herrn zu werfen), auf welche Stelle Dante hier anspielt.

20) Der hier erwähnte selige Geist ist Salomo, und billig erscheint er, der uns drei canonische Lehrbücher hinterlassen, unter den *Doctores ecclesiae*. Vergleicht doch auch Hugo von St. Victor diese drei Bücher mit den drei Wissenschaften, in welche die Philosophen ihre Schüler stufenweise einführen; die Sprichwörter mit der Ethik, da er hier einen Jüngling seine Pflichten lehre; den Prediger mit der Physik, da er in demselben einen reifen Mann lehre, dass er nichts auf der Welt für beständig halten solle; endlich das Hohelied, welches ein Brautlied Christi und der Kirche sei, mit der Theologie. Auf dieses letztere, dessen allegorischer Gebrauch bei den Mystikern des Mittelalters sehr verbreitet war, bezieht sich wohl besonders das Vers 110 Gesagte. Wenn es ferner heisst, dass man auf Erden Nachricht von Salomo zu haben wünsche, so will Dante damit die verschiedenen Meinungen andeuten, die unter den Theologen über Salomo's Errettung oder Reprobation herrschten. Dass endlich Salomo als das schönste unter jenen Lichtern bezeichnet und

,Zunächst ihm siehst das Licht du jener Kerze,
,Das drunten in dem Fleisch annoch am tiefsten
,Amt und Natur der Engel eingesehn hat[21]).
,In jenem andern kleinen Lichte lächelt
,Der christlichen Jahrhundert' Anwalt, dessen
120 ,Abhandlung Augustinus hat benutzet[22])*).
,Jetzt, wenn du mit des Geistes Aug' einherziehst
,Von Licht zu Licht, nachfolgend meinem Lobe,

---

ihm Vers 112—114 die höchste Stelle im Reiche des Wissens eingeräumt wird, und zwar mit solcher Betheuerung, hat seinen Grund darin, dass das göttliche Wort selbst von ihm sagt: ,Ich habe dir ein weises und verständiges Herz gegeben, dass deines Gleichen vor dir nicht gewesen ist und nach dir nicht aufkommen wird.' I. (III.) Kön. 3, Vers 12. Wie Dante übrigens diess in einem restrictiven Sinne verstehe, darüber vgl. Ges. XIII.

21) Hier ist Dionysius Areopagita gemeint, der von Paulus bekehrt wurde und der Sage nach später als Bischof von Paris den Tod der Märtyrer starb. Ihm wurden in der Folge verschiedene, jedenfalls unächte Schriften zugeschrieben, insbesondere die beiden Bücher *de coelesti et ecclesiastica hierarchia.* Obgleich ein seltsames Gemisch neuplatonischer und christlicher Ideen darin enthalten ist, so hatten sie doch das ganze Mittelalter hindurch grosse Autorität, namentlich bei den Mystikern, aber auch bei der strengeren Schule, der Thomas von Aquino angehört. Namentlich war das Buch *de coelesti hierarchia* in grossem Ansehn in Allem, was die Lehre von den Engeln, ihre Eintheilung in Hierarchieen und Chöre und ihre Functionen betraf.

22) Dieses kleine Licht ist Paul Orosius, der, zu Anfang des fünften Jahrhunderts lebend, eine Weltgeschichte bis auf seine Zeit schrieb, in der er hauptsächlich zu beweisen suchte, dass die Unfälle, die das Römische Reich damals trafen, nicht, wie die Heiden behaupteten, eine Folge der Einführung des Christenthums seien. Orosius schrieb sein Buch besonders auf Augustin's Veranlassung, der sich dessen in seinem Werke *de civitate dei* bediente, in welchem für eine so weite Digression nicht Platz gewesen wäre. Dass Dante übrigens hier unter Männern, welche für Sterne erster Grösse in der Wissenschaft galten, auch einen Schriftsteller von untergeordneter Wichtigkeit aufführt, deutet er dadurch an, dass er ihn ein kleines Licht nennt. Desshalb ist auch jedenfalls die Meinung zu verwerfen, dass Dante hier an Ambrosius gedacht habe.

*) Die Lesart *templi* statt *tempi* würde mehr auf diese letztere Meinung passen und ist eben schon darum zu verwerfen, indess das *tempi* nach Obigem einen ganz angemessenen Sinn giebt.

,Wirst nach dem achten schon du Durst empfinden.
,Jedwedes Gut zu schauen, freut dort drin sich
,Die heil'ge Seele, die des Lebens Täuschung
126 ,Den lässt erkennen, der auf sie recht horchet[23]).
,Der Leib, aus welchem sie verjagt ward, lieget
,Dort unten in Cieldaur'[24]), und aus Verbannung
,Und aus der Qual kam sie zu diesem Frieden.
,Sieh weiterhin den glüh'nden Hauch dort lächeln
,Von Isidor[25]), von Bed'[26]) und Richard, welcher
132 ,In der Betrachtung höher als ein Mensch war[27]).

---

23) Diess ist der bekannte Severinus Boëthius, Senator zu den Zeiten Theodorich's, der von diesem Könige wegen Verdachts eines Einverständnisses mit dem Hofe zu Byzanz eingekerkert und dann getödtet wurde. Im Gefängnisse schrieb er sein Buch *de consolatione philosophiae,* das Platonische Ideen, von christlichen geläutert, enthält. Er war ein Lieblingsschriftsteller Dante's.

24) Boëthius' Grab wird gezeigt in der Kirche St. Peter's in Pavia, genannt Cielaureo oder Cield'auro. Seine Ueberreste ruhen in einer marmornen Urne, die von vier Marmorsäulen getragen wird.

25) Der heilige Isidor, Bischof von Sevilla († 636), lebte zur Zeit des Westgothischen Königs Reccared und trug wesentlich mit zur Bekehrung Spaniens vom Arianismus bei. Er war ein frommer, eifriger Bischof und verfasste mehre zu ihrer Zeit in grossem Ansehn stehende Schriften, insbesondere die *Libri etymologiarum* und eine Sammlung der Kirchengesetze, die später vielfach durch Interpolation verfälscht wurden, woraus die berüchtigten Pseudo-Isidorischen Decretalen entstanden.

26) Beda, genannt der Ehrwürdige, Mönch zu Jarrow in England († 735). Seine Schriften verbreiten sich über alle damals angebauten Wissenschaften. Merkwürdig ist er besonders als einer der ältesten Kirchenhistoriker nach der Völkerwanderung. Er schrieb eine Chronik über die sechs Weltalter von Erschaffung der Welt bis 721 n. Chr. und eine Kirchengeschichte Englands. Obgleich nicht heilig gesprochen, ward er doch vom Volke hoch verehrt, und es wurden viele Wunderlegenden von ihm berichtet. So heisst es unter Anderem, als er alt und blind gewesen, habe ihn sein Führer einst in ein mit Steinen erfülltes Thal geführt und ihn aufgefordert zu predigen, da eine grosse Volksmenge versammelt sei. Als er nun gepredigt und seine Rede mit dem *,Per omnia secula seculorum'* geschlossen habe, so hätten die Steine laut *,Amen'* geantwortet.

27) In dem Kloster St. Victor bei Paris hatte sich eine philosophisch-theologische Schule gebildet, welche gewissermassen die entgegengesetzten Richtungen der Scholastiker und Mystiker

,Und Der, von dem dein Blick zu mir zurückkehrt,
,Ist eines Geistes Leuchte, dem in ernsten
,Gedanken allzuspät das Sterben vorkam.
,Das ew'ge Licht Siger's ist solches, der, einst
,Vorlesung haltend in der Halmenstrasse,
138 ,Durch Schlüsse darthat manch missfäll'ge Wahrheit'[28]).

---

zu versöhnen strebte. Einer der ausgezeichnetsten Männer aus derselben war Richard, seit 1164 Prior jenes Klosters. Die speculativ-scholastische Richtung verfolgte Richard besonders in seinem scharfsinnigen Buche *de trinitate*, in welchem er dieses tiefste Geheimniss des christlichen Glaubens aus Vernunftbegriffen zu deduciren suchte. Die mystische Richtung hat derselbe besonders in seinen beiden Werken: *Benjamin minor s. de praeparatione animi ad contemplationem* und *Benjamin major s. de contemplatione* in eine Art System gebracht. Die Contemplation definirt er sehr schön als *,libera mentis perspicacia in sapientiae spectacula cum admiratione suspensa'* (eine freie, auf die Wunder der Weisheit mit Staunen gerichtete Durchschauung des Geistes), und unterscheidet in derselben sechs Stufen, deren unterste mit der bewundernden Betrachtung der äusseren Werke der Schöpfung beginnt, während die letzte bis zur Beschauung der unsere Vernunft übersteigenden, ja ihr scheinbar widersprechenden Wahrheiten der Offenbarung sich erhebt. Auf dieser letzten Stufe kann der Mensch durch übernatürliche Einwirkung Gottes bis zur Entzückung *(alienatio animi)* steigen. Doch warnt auch hier Richard vor Schwärmerei, indem er keine derartige Anschauung gelten lassen will, die nicht durch die Autorität der heiligen Schrift unterstützt werde.

Aus dem hier Gesagten wird es klar sein, warum es von Richard heisst, er sei in der Betrachtung mehr als ein Mensch gewesen, da er das höchste Mysterium und die höchste Beschaulichkeit selbst zum Gegenstande seiner Untersuchungen gemacht hatte.

28) Ueber diesen Siger ist durch die Forschungen des Herrn Victor Le Clerc, welche Ozanam in seiner neuen Ausgabe der *Philosophie catholique au treizième siècle* bekannt gemacht hat, Folgendes ermittelt. Siger, genannt von Brabant, war ein schon vor dem Jahre 1300 verstorbener beliebter Lehrer der Philosophie zu Paris; denn in einem um jenes Jahr geschriebenen Tractate *de recuperatione terrae sanctae* wird er als *peritissimus doctor philosophiae*, den der Autor in seiner Jugend gehört habe, bezeichnet, und in einer weiteren Stelle werden unter anderen Werken seine *quaestiones naturales* empfohlen. Nicht minder findet sich auch ein Legat Siger's, der damals Dechant des Collegiatstiftes zu Courtray war, von mehren Werken des heiligen Thomas von Aquino zu Gunsten der armen Lehrer der Theologie an der Sorbonne, ebenfalls vor 1300. Im Jahre 1278 wurde Siger

Drauf gleich dem Seiger, der uns ruft zur Stunde,
Da Gottes Braut aufsteht, dem Bräutigame,
Dass er sie lieb', ihr Morgenlied zu bringen[29]),

---

von Brabant wegen angeblicher Ketzerei vor den Richterstuhl des Dominikaner-Senior du Val citirt, aber freigesprochen. Auch seine Schriften hat Le Clerc unter den Manuscripten der Sorbonne gefunden, und zwar zahlreiche Bruchstücke aus den oben erwähnten *quaestiones naturales*, mehre Abhandlungen über Dialectik und insbesondere einen Tractat, *Impossibilia* genannt, in dem er die Vertheidigung mehrer unmöglichen Sätze durch einen Dialectiker vor den Doctoren der Hochschule berichtet, deren erster die These ist: ‚*Deum non esse*'. Ich möchte nicht mit Le Clerc auf dieses Werk das Vers 138 Gesagte beziehen; dergleichen dialectische Geistesspiele (und mehr war diess gewiss nicht) hätte Dante schwerlich mit dem Ausdrucke ‚missfällige Wahrheit' bezeichnet. Vielmehr scheint angenommen werden zu können, dass hier an die oben erwähnte Verketzerung Siger's gedacht werde. Siger scheint allerdings vorzugsweise Logiker und Dialectiker gewesen zu sein, wesshalb auch der Ottimo Commento von ihm sagt: ‚*compose e lesse in loica*' (er schrieb und las über Logik), und Dante ihn seine Sätze durch Schlüsse (*sillogizzo* heisst es im Originale) darthun lässt. Doch dürfte ihm auch nach Vers 135—136 die Theologie nicht fremd gewesen sein, die überhaupt damals von der Philosophie nicht getrennt wurde. Der Zweifel an Siger's Rechtgläubigkeit scheint auch in einen legendarischen Sagenkreis übergegangen zu sein. Ein von Ozanam citirter ungedruckter Commentator des Dante erzählt Folgendes: ‚Siger war ein sehr gelehrter Mann, aber ungläubig. Da erschien ihm einst in der Nacht einer seiner Schüler, der verstorben war, klagte ihm seine Leiden und liess ihm einen Tropfen Schweisses auf seine Hand träufeln, der ihn heftig brannte. Siger stand auf, liess sich taufen (!), wurde ein Freund Gottes und suchte fortan die Meinungen der Philosophen auf den katholischen Glauben zurückzuführen.' Ein anderer Commentator lässt den Schüler mit Sophismen bedeckt und einer Kappe voll Zetteln (*capa plena cedulis*) erscheinen.

Die Halmenstrasse (*Rue de Fouarre*, nach einem alten Worte, welches so viel als *Fourrage*, d. h. Stroh, bedeutet) läuft von der rechten Seite des Hôtel de ville nach der Rue galante. Hier sollen vorzüglich die Hörsäle der Lehrer der Philosophie gewesen sein, und auch Petrarca nennt sie ‚*strepidulus straminum vicus*'. Ihr Name soll nach Einigen von den Strohsäcken hergekommen sein, auf welchen die Studenten sassen; einfacher und wohl richtiger sagt der Ottimo Commento, sie sei so genannt worden, weil man dort die Pferdestreu verkauft habe.

29) Die Braut Gottes ist die Kirche, welche in der Mette (*matutinum*) ihrem Bräutigam das Morgenlied bringt.

Da einen Theil er zieht, den andern treibet[30]),
,Tin, tin‘ enthallend mit so süssem Klange,
144 Dass wohlgestimmt der Geist von Liebe schwellet;
Also gewahrt' ich das ruhmvolle Rad sich
Bewegen, tauschend Stimm' um Stimm', in solchem
Accord, mit solcher Süssigkeit, wie dort nur
Man sie vernimmt, wo ewig der Genuss währt.

---

30) Die Räder des Uhrwerkes ziehen einen Theil des doppelten Hammers an und lassen den anderen fallen, wodurch das Geläute entsteht. Andere Erklärer meinen, es sei diese Stelle so zu verstehen, dass jedes Rad der Uhr eines der neben ihr liegenden Räder ziehe, das andere fortstosse, wo man dann lesen müsste:

,Da ein Theil und der andre zieht und treibet.‘

Da diese Erklärung im Originale grammatische Schwierigkeiten darbietet, so habe ich die erstere vorgezogen.

EILFTER GESANG.

1 O thöricht Sorgen Sterblicher, wie sind nur
So mangelhaft die Syllogismen alle,
Die deinen Flügelschlag nach unten richten!
Der strebt' den Rechten nach, den Aphorismen
Der Andere; Der legt' auf's Priesterthum sich,
6 Und Der auf Herrschaft durch Gewalt und Arglist;
Auf Raub Der, Der auf bürgerliches Treiben;
Der müht', umstrickt von fleischlichen Gelüsten,
Sich ab; Der gab sich hin dem Müssiggange,
Indess, gelöst von allen diesen Dingen,
Ich mit Beatrix droben in dem Himmel
12 Also bin rühmlich aufgenommen worden[1]).
Nachdem ein Jeder auf den Punkt des Zirkels
Zurückgekehrt war, wo er erst gewesen,
Blieb fest er, wie die Kerz' auf ihrem Leuchter;
Und innerhalb des Lichtes, das so eben

---

1) Dem irdischen Wissen und Streben und Geniessen wird hier die himmlische Contemplation und Fruition entgegengesetzt, welche nicht der künstlichen Syllogismen bedürfen, durch die der menschliche Verstand aus den *Species intelligibiles* die Wahrheit abstrahirt.

Wie der Wissenschaft des Göttlichen, die sich in der Theologie gleichsam verkörpert, die beiden anderen Facultätswissenschaften, Jurisprudenz und Medicin (letztere durch die Aphorismen des Hippokrates angedeutet), entgegentreten, so dem himmlischen Streben und Geniessen das Streben nach Macht (geistlicher oder weltlicher, Vers 5 u. 6), das Streben nach Reichthum durch erlaubte und unerlaubte Mittel (Vers 7) und der irdische Genuss in Fleischeslust und Müssiggang (Vers 8 u. 9).

Mit mir gesprochen hatte[2]), hört' ich's lächelnd
18 Also beginnen, fröhlicher noch werdend:
,Wie ich an seinem Strahle mich entzünde,
,So, schauend in das ew'ge Licht, erkenn' ich
,Das, was du denkest, und woher es kommet.
,Du zweifelst und begehrst, dass ich durchgehe
,In so ausführlicher und offner Rede
24 ,Mein Wort, dass deinem Sinn es sich entwickle
,Dort, wo vorher ich sprach: „Drauf wohlgenährt man" —
,Und da, wo's hiess: „Kein Zweiter sich erhoben" [3]);

---

2) Es ist also noch immer Thomas von Aquino, der spricht.

3) Die beiden Stellen, an welchen Dante Anstoss genommen hatte, waren folgende:

Ich war ein Lamm aus jener heil'gen Heerde,
Die solchen Weg Dominicus einherführt,
Drauf wohlgenährt man wird, wenn man nicht abschweift.
Ges. X. Vers 94—96.

und

Drin ist das hehre Licht, in das gelegt ward
So tiefes Wissen, dass, wenn wahr die Wahrheit,
Zu solchem Schaun kein Zweiter sich erhoben.
Ges. X. Vers 112—114.

Ueber die letzte Stelle finden wir die Erklärung im XIII. Gesange.

Die erstere dagegen spricht ein Lob über das Institut des Dominikanerordens, dem Thomas angehörte, und zugleich einen Tadel seiner damals schon beginnenden Entartung aus. Um Beides zu stützen, fasst Dante eine grossartige historische Ansicht der beiden im Kerne des Mittelalters entstandenen Schwesterorden, der Dominikaner und Franziskaner, auf. Er entwickelt in den nächstfolgenden Versen die kirchenhistorische Bedeutung derselben, lässt dann in diesem Gesange das Lob des Stifters des einen derselben und dann in dem folgenden das des Stifters des anderen ertönen und schliesst jedesmal diesen Panegyricus mit dem Tadel der Entartung eines dieser Institute. Sehr sinnig ist es dabei, dass er das Lob des heiligen Franciscus dem Thomas von Aquino, einer Zierde des Dominikanerordens, das Lob des heiligen Dominicus aber dem heiligen Bonaventura, der einer der ausgezeichnetsten Männer des Franciscanerordens und der Lebensbeschreiber des heiligen Franz war, in den Mund legt, wogegen er jeden der beiden die Entartung seines eigenen Ordens rügen lässt. Konnte er wohl feiner und sinniger die Streitigkeiten jener beiden Orden, die zu seiner Zeit begannen,

,Und hier ist's nöthig, recht zu unterscheiden.
,Die Vorsicht, die die ganze Welt regieret
,Mit jenem Rath, drin jeglicher erschaffne
30 ,Blick sich besiegt fühlt, eh' zum Grund er dringet,
,Dass Dessen Braut, der unter lautem Ruf sie
,Sich im gebenedeiten Blut verlobet,
,In sich gesicherter und ihm auch treuer
,Entgegen dem Geliebten wallen möge,
,Verordnete zwei Fürsten ihr zu Gunsten,
36 ,Die ihr so hier, als dort zu Führern dienten[4]).

---

tadeln? , Zu besserem Verständnisse der nachfolgenden Stellen dürfte es dem Leser zu empfehlen sein, von den beiden Beilagen unter ♉ und ♂ zu diesem und dem folgenden Gesange, das Leben der beiden Ordensstifter enthaltend, hier sogleich Kenntniss zu nehmen.

4) Richtiger bezeichnet kann die Wirksamkeit beider oben gedachter Ordensstifter vom katholischen Standpunkte aus nicht werden, als in dieser Zeile. Gegen das Ende des 12. und zu Anfang des 13. Jahrhunderts war der Bestand der Kirche durch das Auftauchen vielfacher Secten bedroht, unter denen besonders die Waldenser und Albigenser merkwürdig sind. Diese, von Manichäischen Lehren angesteckt, griffen zunächst das Dogma an. Jene, von einer Opposition gegen den Reichthum des Clerus ausgehend, erwarben sich Ansehn durch freiwillige Armuth und wendeten ihre Angriffe gegen die äussere Kirchenverfassung und, einem falschen Spiritualismus huldigend, gegen die äusseren Kirchengebräuche, Missbräuchliches und Gutes zugleich verwerfend. Die gewöhnlichen Mittel der Belehrung und leider auch — nach dem Geiste jener Jahrhunderte — der Strenge hatten nichts geholfen. Da trieb die unerschöpfliche Lebenskraft des alten Stammes der Kirche zwei Reiser hervor, welche jenen Uebeln von Innen heraus entgegenwirkten — und gleichsam zur Verbesserung der vorhandenen Uebel dieselben Wege, mit Bewahrung der kirchlichen Verbindung, anwendeten, die jene zu ihrem Umsturze gebrauchen wollten. Es waren diess die neuen Genossenschaften der Dominikaner und Franciskaner. Jene suchten dem Mangel an tüchtigen Verkündigern der Lehre abzuhelfen und traten so zunächst den dogmatischen Verirrungen der Albigenser durch Belehrung entgegen. Denn wenn sich auch nicht läugnen lässt, dass sie später insbesondere in Spanien als Verwalter der Inquisition mehr den Weg der Strenge verfolgten, so muss doch einem Orden, der Männer wie Thomas von Aquino und Albertus Magnus hervorbrachte, gewiss ein wichtiges theologisches Verdienst zugeschrieben werden. Diese, die Franciskaner, bekämpften, vielleicht mehr unbewusst, die Waldenser mit ihren eigenen Waffen, indem sie, freiwillige Armuth übend, dem Volke näher

,Der Eine war seraphisch ganz an Gluthen,
,Durch Weisheit war der Andere auf Erden
,Ein Schimmer von dem Licht der Cherubinen[5]).
,Von Einem red' ich, denn von Beiden spricht man,
,Wenn man den Einen lobt, wen man auch nehme,
42 ,Weil auf ein Ziel nur gingen ihre Werke.
,Zwischen Tupino und dem Bach, entströmend
,Dem Hügel, den erkor der sel'g' Ubaldus,
,Hängt fruchtbar ein Geländ vom hohen Berge,
,Darob von Porta Sole Kält' und Wärme
,Perugia fühlt, und hinter Jenem weinet
48 ,Ob schweren Joches Gualdo nebst Nocera[6]).

traten und sein Vertrauen gewannen. Auf diese doppelte Richtung geht das Vers 36 Gesagte. Kaum brauche ich wohl hinzuzufügen, dass unter der Braut Christi die Kirche verstanden werde, die er sich verlobt, als er am Kreuze mit lautem Rufe seinen Geist aufgab.

5) Die Eigenthümlichkeit der Seraphim, deren Name durch ,die Erwärmenden, *calefacientes, ἐμπρησταί*' bei Dionysius übersetzt wird, ist es besonders, von Gottes Liebe zu glühen und diese Gluth Anderen mitzutheilen, sowie die der Cherubim, deren Name durch ,Fülle der Erkenntniss, *copia cognitionis, πλῆθος γνώσεως*' gedeutet wird, vom Strahle der göttlichen Wahrheit erleuchtet zu werden und Andere zur Erkenntniss Gottes zu führen. Diese Eigenthümlichkeiten finden sich in Franciscus und Dominicus. Franciscus, der auch in der Kirchensprache Seraphicus heisst, war ganz Gemüthsmensch und gründete einen Orden, der stets die Richtung nach der mystischen Theologie bewahrt hat, in welcher Bonaventura als Stern erster Grösse glänzt. Bei Dominicus war die Verstandesrichtung mehr vorwaltend, daher auch die Dominikaner vorzugsweise ein gelehrter Orden waren. Und merkwürdig ist es, dass bei allen grossen geistigen Bewegungen im Heidenthum wie im Christenthum, im Guten wie im Bösen, in der katholischen Kirche wie ausserhalb derselben, fast stets zwei Männer zugleich auftraten, die diese beiden Richtungen des Gemüths und Verstandes vorzugsweise pflegten. Man vergleiche Plato und Aristoteles, Johannes und Paulus, Luther und Zwingli, Fénélon und Bossuet, Rousseau und Voltaire.

6) Abermals eine genaue und anschauliche topographische Beschreibung, der Lage nämlich von Assisi, wie es sich dem Reisenden, der von Perugia kommt, am fruchtbaren, mit Oelbäumen besetzten Berghange darstellt. Dieser Hang nun ist der Abfall des hohen Gebirgsstockes, dessen Haupt der Monte Subasio bildet. Der Gebirgsstock liegt aber zwischen beiden ziemlich parallel laufenden Thälern des Tupino, der, unweit Gualdo

,Von jenem Hang dort, wo sich seine Steilheit
,Zumeist bricht[7]), ging der Welt auf eine Sonne,
,Wie diese hier zu Zeiten aus dem Ganges[8]).
,Darum, wer jenes Ortes will erwähnen,
,Der sag' Ascesi nicht, zu wenig sagt' er,
54 ,Nein, Orient, wenn er genau will sprechen[9]).
,Noch war sie nicht gar weit entfernt vom Aufgang,
,Als etwas Stärkung schon sie mitzutheilen
,Begann durch ihre grosse Kraft der Erde;
,Denn mit dem Vater kam er*) schon als Jüngling

und Nocera vorbeiströmend, bei Foligno die Gebirgskette durchbricht und sich dann mit anderen Wässern nordwestlich wendet, und des Chiasso, der an dem Hauptrücken der Apenninen bei dem hochgelegenen Gubbio entspringt. Alle diese Wässer, unterhalb Assisi vereinigt, eilen dann westwärts der Tiber zu. Gubbio aber ist der Geburtsort und Bischofssitz des heiligen Ubaldus. Jenseits der Tiber nun auf mässiger Höhe liegt das stattliche Perugia, dessen Temperaturwechsel natürlich von dem Schmelzen des Schnees auf dem Monte Subasio abhängt. Das Thor aber, welches nach Assisi hinausführt, und der dabei gelegene Stadttheil heisst Porta Sole. Die Städte Nocera und Gualdo liegen, wie schon erwähnt, im oberen Tupino-Thale jenseits des hohen Gebirgsstockes. Warum Dante von ihnen sagt, dass sie unter hartem Joche seufzen, darüber sind die Meinungen getheilt. Einige sagen, sie hätten unter der Herrschaft der Perusiner gestanden, welche zu jener Zeit zu den Häuptern der Guelphen in der Mark Ancona gehörten, und seien von denselben hart gedrückt worden; Andere meinen, sie hätten unter dem Scepter Robert's von Neapel (dem allerdings der Dichter nicht wohl will) geseufzt; wieder Andere deuten das Wort ‚Joch' von dem hohen Gebirgsjoche und der durch dasselbe bedingten rauhen Lage beider Orte. Letztere Erklärung scheint mir schon dem Wortlaute nach etwas gezwungen. (Vgl. übrigens das beigefügte Kärtchen der Umgegend von Assisi.)

7) Die Stadt Assisi liegt an einem schon flacheren Ausläufer des Monte Subasio.

8) Eine Sonne von solcher Kraft, wie sie die natürliche Sonne hat, wenn sie, zur Zeit des Sommersolstitiums in der Nähe des Wendekreises des Krebses, für uns den Fluthen des Ganges zu entsteigen scheint.

9) Die populäre Aussprache ‚Ascesi' für ‚Assisi' wird hier gewählt wegen des Wortspieles mit *‚ascendere,* aufsteigen'.

*) Ich musste hier die Metapher der Sonne schneller verlassen als im Originale, weil das *Genus femininum* der Sonne im Deutschen die folgende Stelle, die doch deutlich von Franz als Menschen spricht, unklar machen konnte.

,In Krieg ob solcher Frau, der, wie dem Tode,
60 ,Des Wohlgefallens Pforte Niemand aufthut[10]);
,Und vor zuständ'gem geistigen Gerichte
,*Et coram patre* eint er sich derselben,
,Von Tag zu Tag dann inniger sie liebend[11]).
,Sie, von dem ersten Ehgemahl beraubet,
,Blieb tausend Jahr' und länger bis auf Jenen
66 ,Verachtet und im Dunkeln sonder Werbung[12]);
,Nicht half's, dass man vernommen, wie gesichert
,Auf seiner Stimme Klang sie bei Amyclas
,Der fand, der alle Welt mit Furcht erfüllte[13]);
,Nicht half es ihr, standhaft zu sein und muthig,
,So dass, wo drunten selbst verblieb Maria,

---

10) In dem Aufsatze *sub* □̆ ist erwähnt, dass Franz die Armuth als seine Braut oder Gattin bezeichnete, sie, an welcher nach der gewöhnlichen Ordnung der Dinge so wenig, wie an dem Tode, Jemand Wohlgefallen empfindet.

11) Die allmählichen Fortschritte des Heiligen in der Liebe zur freiwilligen Armuth, nachdem er einmal vor dem Bischofe und seinem Vater sich ihr geweiht, erzählt der Aufsatz *sub* □̆.

12) Der erste Ehegemahl der Armuth war Christus, ,der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege'. Seitdem fand sie Niemanden, der sich um sie beworben. Franz war der Erste, der die vollkommene Armuth als Gelübde seinem Orden vorschrieb. Seinem Beispiele erst folgte Dominicus (1220). Seit Christi Zeiten aber waren schon 1200 Jahre verflossen, als Franz auftrat.

13) Als Caesar, wie Lucan berichtet, bei dem armen Schiffer Amyclas verkleidet anklopfte, öffnete dieser ohne Furcht, denn wohl wusste er, dass Hütten nicht die Beute des Bürgerkrieges sind.

,— — — *O vitae tuta facultas*
Pauperis angustique laris! o munera nondum
Intellecta deum! quibus hoc contingere templis
Aut potuit muris, nullo trepidare tumultu
Caesarea pulsante manu?' —

(O Sicherheit des Lebens, den Laren des Armen und Bedürftigen gewährt! O noch unbekannte Gaben der Götter! Welchen Tempeln oder Mauern könnte diess widerfahren, dass, wenn Caesar's Hand anklopft, sie nicht vor Schreck erzittern?)

(*Lucan. Pharsal. Lib. V. Vers* 527—531.)

Dieses Beispiel der Sicherheit der Armuth, dieses Lob, das ihr der Dichter ertheilt, genügte doch nicht, um ihr neue Verehrer zu verschaffen.

72 ‚Mit Christus an das Kreuz sie ist gestiegen[14]).
‚Doch dass ich also dunkel fort nicht fahre,
‚Nimm jetzt in meiner ausgedehnten Rede
‚Für dieses Paar Franciscus und die Armuth.
‚Ihr heitres Ansehn, ihre Eintracht liessen
‚Lieb' und Bewunderung und süsses Schauen
78 ‚Ursache heiliger Gedanken werden,
‚So dass zuerst sich der ehrwürd'ge Bernhard
‚Entschuhte und nacheilte solchem Frieden
‚Und eilend säumig doch zu sein vermeinte[15]).
‚O wahres Gut, o unbekannter Reichthum!
‚Barfuss Egidius[16]), barfuss folgt Sylvester[17])
84 ‚Dem Bräutigam, so sehr gefällt die Braut ihm.
‚Von dannen geht der Vater nun und Meister
‚Mit seinem Weib und den Genossen, die schon

14) Die Armuth blieb dem Heilande treu bis an das Kreuz, an dem er nackt und arm verschied, indess selbst Maria, seine Mutter, nur bis unter das Kreuz ihm folgte. Nichts desto weniger blieb jene ohne Bewerber.

15) Bernhard's wird auch in der Beilage *sub* ŏ gedacht. Mit seiner Berufung soll es folgendermassen hergegangen sein. Angezogen von dem Wandel des Heiligen, trat er nebst einem gewissen Peter zu demselben, und Beide sprachen: ‚Wir wollen künftig mit dir bleiben und thun, was du thust. Sage uns, was wir mit unserer Habe thun sollen.' Darauf ging er mit ihnen in eine Kirche und liess sich nach verrichtetem Gebete von einem Priester dreimal das Evangelium aufschlagen. Da sie nun jedesmal auf Stellen stiessen, die von freiwilliger Armuth handelten, so entschlossen sie sich, diese zu ihrer Regel zu wählen, und Bernhard, der wohlhabend war, ging sogleich hin und verkaufte sein Besitzthum und vertheilte das Geld an die Armen. Auch Peter, der arm war, erfüllte seinen Vorsatz nach Kräften.

16) Egidius war der dritte Schüler des Heiligen, der sich einige Tage später den beiden anderen anschloss.

17) Sylvester, ein Priester, hatte dem Heiligen Steine zum Baue der Kirche des heiligen Damian verkauft. Als er nun durch Franz und seine Genossen das Geld Bernhard's vertheilen sah, trat er zu Franz und sprach: ‚Franz, du hast mir die Steine noch nicht ganz bezahlt, die ich verkauft habe.' Sogleich nahm Franz aus Bernhard's Busen eine Hand voll Geld und gab es dem Priester. Dieser aber, als er nach Hause kam, nahm sich die Sache zu Herzen und dachte: ‚Wie bin ich doch elend, dass ich als ein alter Mann so nach Geld begierig bin, indess dieser Jüngling aus Liebe zu Gott solches verachtet!' Wenige Zeit darauf trat auch er in den Orden.

,Den demuthsvollen Strick umgürtet hatten,
,Und nicht beugt Kleinmuth ihm die Augen nieder
,Weil er ein Sohn war Peter Bernardone's[18]),
90 ,Noch weil verächtlich angestaunt er wurde.
,Nein, königlichen Sinns that Innocenzen
,Er kund den harten Vorsatz und erhielt so
,Von ihm das erste Siegel seinem Orden.
,Nachdem das arme Völklein war gewachsen,
,Dem folgend, dessen wunderbares Leben
96 ,Man besser in des Himmels Glorie sänge[19]),
,Ward durch Honorius von dem ew'gen Hauche
,Gekrönt jetzt mit der zweiten Krone dieses
,Archimandriten heilige Begierde[20]);
,Und da er, durstend nach dem Märtyrthume,
,In Gegenwart des stolzen Sultans Christum
102 ,Geprediget und Die, so ihm gefolget,
,Weil allzu herb er fand für die Bekehrung
,Das Volk, kehrt' er, um nutzlos nicht zu bleiben,
,Zur Frucht zurück Italischen Gewächses;
,Auf hartem Fels gelegen zwischen Arno
,Und Tiber, ward ihm Christi letztes Siegel,
108 ,Das seine Glieder dann zwei Jahr' lang trugen[21]).
,Als Dem es, der ihm solches Heil beschieden,
,Gefiel, ihn aufwärts zu dem Lohn zu ziehen,
,Den er, sich selbst verkleinernd, sich erworben[22]),

---

18) Sohn Pier Bernardone's pflegte der Heilige stets sich zu nennen, wenn er sich demüthigen wollte.

19) Hier scheint Dante einen Augenblick zu vergessen, dass Thomas des Heiligen Leben wirklich in der Glorie des Himmels besingt.

20) Das zweite Siegel ertheilte der heilige Geist durch das Organ Honorius' III. dem Orden bei dessen förmlicher Bestätigung.

21) Der Fels Alverna, wo Franz die Wundmale erhalten haben soll, liegt auf dem hohen Apenninenstocke unweit des Monte Forese, der das obere Arno-Thal (Casentino) von dem oberen Tiber-Thale scheidet, ziemlich in gerader Linie zwischen Bibbiena und Pieve San Stefano. Das Wunder selbst erklärt Dante als das dritte von Christus unmittelbar ertheilte Siegel, das Franzens Stiftung zu Theil geworden sei.

22) Nebst der freiwilligen Armuth wird auch die Demuth unter den hervorstechendsten Eigenschaften des Heiligen gepriesen. Nannte er doch auch seinen Orden den der minderen Brüder.

,Empfahl er noch als seinen rechten Erben
,Sein vielgeliebtes Weib all seinen Brüdern,
114 ,Gebietend, dass sie's treulich lieben sollten;
,Und, dessen Schooss entsteigend[23]), wollte heimwärts
,Zu ihrem Reich die hehre Seele kehren,
,Kein' andre Bahre für den Leib verlangend[24]).
,Bedenk' anjetzt, wer Jener war, der würdig
,War, sein Genoss zu sein, um Petri Schifflein
120 ,In hohem Meer auf rechter Bahn zu halten;
,Und diess ist unser Patriarch gewesen[25]);
,Drum wer ihm folgt, wie er's befiehlt, der kann wohl
,Bemerken, dass er gute Waare ladet.
,Doch seine Heerd' ist jetzt so gierig worden
,Nach neuer Kost, dass, wie's nicht anders sein kann,
126 ,Sie sich zerstreun muss auf verschiednen Weiden;
,Je weiter seine Schafe nun von ihm sich
,Entfernen, und je mehr umher sie schweifen,
,Je leerer kehren sie an Milch zur Hürde.
,Wohl giebt's noch solche, die, den Schaden fürchtend,
,Sich an den Hirten halten, doch so wen'ge
132 ,Sind sie, dass wenig Tuch hergiebt die Kappen[26]).

---

23) Dass Franz recht eigentlich aus dem Schoosse der Armuth in's bessere Leben übergegangen sei, zeigt das in der Beilage *sub* ŏ von seinem Tode Berichtete. Auch während seines übrigen Lebens soll seine ganze Habe in einem Rocke, einem Gürtel und einem Paar Unterbeinkleidern bestanden haben.

24) Während Franciscus für seinen Leichnam keine andere Bahre als die Armuth, nämlich den nackten Fussboden, verlangte, glaubten seine Schüler seine Seele in Gestalt eines leuchtenden Sternes dem Himmel zuschweben zu sehen.

25) Hier verbindet sich nun die Rede des Thomas wieder mit dem Vers 41 Gesagten, dass nämlich das Lob eines jener beiden Ordensstifter auch den anderen treffe — und kehrt so auf Dominicus und seine Stiftung zurück.

26) Schon im Jahre 1243 klagte Matthaeus Paris über die Entartung der Bettelorden und warf ihnen ausser ihren gegenseitigen Streitigkeiten vor, dass sie Häuser erbaueten, die Palästen glichen, im Gegensatze mit der Armuth, die ihres Institutes Grundlage sei; dass sie den Mächtigen und Reichen gern im Tode beiständen, um ihnen geheime Testamente zu entlocken; dass sie ihren Orden allein empfählen und alle anderen verachteten; dass sie nach Privilegien begierig; dass sie den Grossen und dem päpstlichen Stuhle zu manchem nicht rühmlichen Dienste bereit

,Jetzt, wenn undeutlich nicht mein Wort gewesen,
,Und wenn du aufmerksam mir zugehöret
,Und, was ich sprach, dir in den Sinn zurückrufst,
,So wird zum Theil befriediget dein Wunsch sein;
,Denn sehn wirst du das Holz, von dem es splittert[27]),
138 ,Und sehn den Tadel, der in jenem Wort liegt:
„Drauf wohlgenährt man wird, wenn man nicht abschweift."

seien; dass sie in ihren Predigten beissend oder schmeichlerisch seien und das Geheimniss der Beichte verriethen; mit einem Worte, dass sie in fünf und zwanzig Jahren mehr von ihrer Regel abgewichen seien, als die älteren Orden in vierhundert. Einigen Antheil an diesen Klagen mag wohl die Eifersucht dieser letzteren haben, denn Matthaeus Paris war Benedictiner; auch vertheidigte später Bonaventura mit Gründlichkeit die Bettelorden. Immerhin beweist diess jedoch soviel, dass Dante nicht der Erste ist, der über Entartung derselben klagte.

27) Du wirst einsehen, dass der Dominikanerorden einem guten Stamme gleicht, der aber durch Beschädigungen, die er erlitten, zu splittern beginnt.

5. Lebensbeschreibung des heiligen Franz von Assisi.

Die wichtigsten Quellen für das Leben des heiligen Franz von Assisi sind die Lebensbeschreibungen desselben durch einige seiner unmittelbaren Schüler und Zeitgenossen. Die älteste derselben ist von Thomas von Celano, nächstdem ein altes Manuscript, dessen Autor unbekannt ist, beide noch unter dem Pontificate Gregor's IX. († 1241) geschrieben, endlich der Bericht dreier Genossen des Heiligen, Leo, Angelus und Ruffinus, von denen der erste Franzens Beichtvater war, herausgegeben im Jahre 1246, zwanzig Jahre nach dem Tode desselben. Als unmittelbarer Augenzeuge ist dagegen nicht zu betrachten der heilige Bonaventura, der das Leben des Heiligen im Jahre 1261 schrieb. Er war kein unmittelbarer Schüler des Heiligen, hatte jedoch viele Augenzeugen gekannt und beabsichtigte bei seinem Buche, welches er auf Veranlassung einer Ordensversammlung zu Narbonne herausgab, die Berichte seiner Vorgänger durch das, was er an mündlichen Aussagen gesammelt hatte, zu sichten und zu vervollständigen. Sein Werk bleibt immer schätzenswerth, obgleich er nicht gerade mit der strengsten Kritik verfahren zu sein scheint und Manches aufnimmt, was zu seiner Zeit sich bereits legendenartig festgestellt hatte. Die Begeisterung der Franciskaner für den Stifter ihres Ordens bereicherte später diesen Legendenkreis immer mehr. Bis zur Carricatur ist diese Bestrebung gesteigert in dem *Liber conformitatum* des Pisanus, in dem Dieser eine bis auf kleine Umstände sich erstreckende Aehnlichkeit des Lebens seines Heiligen mit dem Leben Christi nachzuweisen sucht (1385). Auf diese späteren Sagen, von denen Dante nichts weiss, wird daher hier nicht Bezug genommen.

Pier di Bernardone, ein wohlhabender Kaufmann zu Assisi, erhielt im Jahre 1182 von seiner Gemahlin Pica einen Sohn Namens Johannes, den er aber, da er während seiner Abwesenheit in Frankreich geboren war, Francesco (Franz), den Franzosen nannte. Der junge Franz erhielt nur geringe literarische Bildung, da ihn sein Vater zum Kaufmannsstande be-

stimmte. In seiner Jugend erscheint er als ein lebenslustiger Jüngling, der an der Spitze einer Schaar Gleichgesinnter ein munteres Leben führte. Dabei war er gutmüthig und freigebig, und als er einst einen ihn um Gottes Willen bittenden Armen gegen seine Gewohnheit hart angefahren hatte, machte er sich schnell darüber Vorwürfe und fasste den Entschluss, künftig nie einen Bittenden mehr abzuweisen.

Eine ernstere Richtung scheint seinem Geiste zuerst die Gefangenschaft gegeben zu haben, in die er während einer Fehde mit den benachbarten Peruginern gerieth. Auch hier hielt ihn sein heiterer Sinn aufrecht; er tröstete seine Mitgefangenen und wollte selbst einen von ihnen nicht verlassen, von dem die übrigen, weil er einen seiner Genossen beleidigt hatte, sich abwendeten. Als man ihm seine Heiterkeit in so trauriger Lage vorwarf, sprach er im Vorgefühle der wichtigen Rolle, die er zu spielen bestimmt war: ‚Was wollt ihr? Ich werde noch in der ganzen Welt verehrt werden.‘

Aus der Gefangenschaft befreit, kehrte er zu dem Tuchhandlungsgeschäfte seines Vaters zurück. Aber weder dieses, noch seine früheren Lustbarkeiten genügten ihm ferner. Er beschloss, den Kriegerstand zu ergreifen und in Apulien, in welchem Lande damals während Friedrich's II. Minderjährigkeit vielfache Kämpfe entbrannten, in die Dienste eines edlen Herrn zu treten. Er schaffte sich dazu prächtige Kleider und Rüstungen an, schenkte aber mit gewohnter Gutmüthigkeit alles dieses einem armen Kriegsmanne, dem er begegnete. Die Nacht darauf wurde er jedoch in seinem Vorsatze durch ein merkwürdiges Traumgesicht abermals bestärkt. Er sah sich nämlich in einen prächtigen Palast versetzt, in dem alle Wände voll Waffen (nach Bonaventura mit dem Kreuze bezeichnet) hingen, und auf seine Frage, wem diess Alles gehöre, erhielt er zur Antwort: ‚Es wird dir und deinen Kriegern gehören.‘ Von diesem Traume erwacht, rüstete er sich auf's Neue mit den schönsten Kleidern und antwortete Denen, die ihn so freudig sahen und nach der Ursache fragten: ‚Ich weiss, ich werde ein grosser Fürst werden.‘ Nachdem er sich auf den Weg gemacht, ward ihm jedoch in seinem ersten Nachtlager zu Spoleto ein anderweiter Traum, der dem ersteren eine Deutung gab, die für seine Lebensrichtung entscheidend wurde. Er hörte nämlich im Schlafe eine Stimme, die ihm zurief: ‚Wo willst du hin?‘ Da er hierauf seinen Vorsatz dargelegt, sprach die Stimme wieder: ‚Wer kann dir mehr wohl thun, der Herr oder der Diener?‘ ‚Der Herr‘, antwortete Franz. ‚Was verlässest du da‘, erklang es weiter, ‚für den Diener den Herrn?‘ ‚Was soll ich thun?‘ entgegnete Franz. ‚Geh' zurück in deine Stadt!‘ sprach die Stimme, ‚und thue, was dir der Herr offenbaren wird.‘

Franz kehrte nun heim und harrte der göttlichen Offenbarung. Eines Tages aber, als er nach seiner früheren Sitte ein Fest gab und an der Spitze seiner fröhlichen Genossen einherzog, blieb er plötzlich, in Gedanken versunken, stehen, und als ihn

seine Freunde fragten: ‚Wonach sinnst du, willst du vielleicht ein Weib nehmen?' antwortete er: ‚O ja! ein reicheres und schöneres Weib, als ihr je gesehen', worunter er die Armuth verstand. Von da an begann Franz sich mannigfachen ascetischen Uebungen hinzugeben, als z. B. häufigem Almosen, wobei er selbst seiner Kleidungsstücke sich entäusserte, öfterem Gebet in einsamen Kapellen, dem Besuch und der Pflege der Aussätzigen. Auf einer Pilgerfahrt nach Rom warf er das Geld, welches er mit sich trug, auf das Grab des Apostels, lieh die Kleider eines Bettlers und setzte sich unter die Bettler auf die Stufen der Kirche, um zu versuchen, ob er es über sich gewinnen könne, Andere um Gaben anzusprechen. Indess scheint Franz damals über seine eigentliche Bestimmung sich noch nicht klar gewesen zu sein. Als er nämlich, so wird berichtet, einst in dem halbverfallenen Kirchlein zum heiligen Damian zu Assisi an dem Crucifixe betete, da schien ihm letzteres zuzurufen: ‚Gehe hin und stelle meine Kirche wieder her.' Dieses Wort, welches sich in gewisser Rücksicht im geistigen Sinne später an ihm erfüllte, nahm Franz buchstäblich, eilte nach Foligno, verkaufte das Tuch, das er zum Handel mit sich führte, nebst dem Pferde, auf dem er ritt, und brachte das Geld dem Priester an der Kirche des heiligen Damian. Da dieser aber es nicht annehmen wollte, so warf er es in ein Fenster. Aus Furcht vor dem Zorne seines Vaters verbarg sich Franz hierauf einige Zeit lang in einer Höhle bei der oben erwähnten Kirche. Nachdem er sich in diesem Verstecke durch Gebet und Kasteiungen gestärkt hatte, kehrte er muthiger in die Stadt zurück. Seine ganze äussere Erscheinung war jedoch so verändert, dass er von dem Volke für einen Wahnsinnigen gehalten und mit Koth und Steinen beworfen wurde. Sein Vater aber, nicht ohne Grund über ihn erzürnt, sperrte ihn ein und wendete alle Strenge an, um ihn auf andere Gedanken zu bringen. Milder gesinnt war seine Mutter. Als einst Pier Bernardone abwesend war, begab sie sich zu dem Sohne und redete ihm zu, von seinem Entschlusse freiwilliger Armuth abzustehen. Da er aber auch ihrem Zureden widerstand, so entliess sie ihn heimlich seiner Haft, worauf er wieder in sein früheres Versteck zurückkehrte. Sein Vater verfolgte ihn auch hierher, scheint aber mildere Saiten aufgezogen zu haben, als er in den Besitz des Geldes gelangte, welches Franz in's Fenster geworfen hatte. Er verlangte nur, dass derselbe auf das ganze väterliche Vermögen förmlich entsagen solle, und wendete sich deshalb an die Obrigkeit der Stadt. Dieser aber weigerte sich Franz sich zu stellen, weil er, wie er sagte, ‚ein Diener des höchsten Gottes sei.' Die Stadtobrigkeit fand den Einwand nicht unbegründet, wahrscheinlich weil sie die Sache nun als zur geistlichen Jurisdiction gehörig betrachtete. Pier Bernardone wendete sich hierauf an den Bischof, vor dem auch Franz erschien und nicht nur die verlangte Erklärung abgab, sondern auch Alles, was er von seinem Vater hatte, ihm zurückerstattete, selbst die Kleider, die er trug, so dass der Bischof ihn mit seinem

Mantel bedecken musste (1207)*). Franz sagte sich nun ganz von seinem Vater los und sprach: ‚Bis jetzt nannte ich Pier Bernardone meinen Vater, jetzt aber sage ich: unser Vater, der du bist im Himmel‘, und als sein Vater ihm fluchte, nahm er einen Bettler als Vater an und bat ihn um seinen Segen. Er ging in ärmlichen Kleidern umher und erbettelte sich seine tägliche Kost vor den Thüren, indem er die Speise, die ihm anfangs jener Priester an der Kirche zum heiligen Damian reichte, nicht ferner mehr annahm. In den nächsten zwei Jahren war er noch nicht zum deutlichen Bewusstsein seines eigentlichen Berufes gelangt. Er fuhr fort, für Wiederherstellung verfallener Kirchen zu sorgen, indem er Beiträge für dieselben sammelte. Zuerst stellte er die Kirche des heiligen Damian her, zu deren Baue er mit eigener Hand die geschenkten Steine herzubrachte, dann die des heiligen Petrus zu Assisi und endlich die bekannte Portiuncula unweit jener Stadt, heutzutage S. Maria degli Angeli, seinen späteren Lieblingsaufenthalt und gleichsam die Geburtsstätte seines Ordens**). Diese drei Kirchen wurden später als ein Vorbild der drei Orden angesehen, die er stiftete.

Während er mit dem Baue der Portiuncula beschäftigt war, geschah es nun (1209), dass er einen Priester in dieser Kirche über die Worte predigen hörte: ‚Ihr sollt weder Gold, noch Silber tragen, noch einen Stab, noch Schuhe, noch zwei Röcke haben‘, da rief er aus: ‚Das ist es, was ich will‘, und legte fortan nur ein einfaches Kleid an, das er mit einem Stricke umgürtete, und trug weder Schuhe, noch einen Stab mehr, wodurch der Grund zu der noch jetzt bestehenden Tracht der Barfüssler-Mönche gelegt wurde. Aber eine wichtigere Veränderung erfolgte mit ihm von diesem Tage an, denn statt des äusseren Kirchenbaues beschäftigte er sich fortan damit, den Völkern durch Wort und Beispiel Busse zu predigen. Bald gefiel seine Weise Mehren, die sie sahen, und es schlossen sich an ihn bis zu 7 Schülern an, unter denen als erster Bernhard genannt wird, nächstdem ein Priester Namens Sylvester und Aegidius, ein schlichter Mann, der aber zu hoher Beschaulichkeit gelangte, wie Bonaventura sagt. Diese 8 nun (der Heilige selbst mit eingeschlossen) gingen von einem Punkte, in Form eines Kreuzes, je zu zweien nach allen Himmelsgegenden aus, zu predigen***). Franz gab ihnen goldene

*) So lautet der Bericht der drei Genossen, nach Thom. de Celano scheint aber Pier Bernardone bei dem Magistrate und dem Bischofe die Rückgabe des Geldes verlangt, es also nicht schon bekommen zu haben.

**) Die Portiuncula, die noch inmitten der grossen Kirche erhalten ist, ist nur eine kleine Kapelle. Auch die alte Kirche S. Damian, in welcher noch das Fenster gezeigt wird, in welches der Heilige das Geld warf, war nach Brunchelli's Beschreibung von Assisi nur ein kleines, beinahe unterirdisches Kirchlein. Muthmasslich dürfte es mit der Kirche S. Pietro, die 1268, also nach der Zeit des Heiligen, in ihrer jetzigen Gestalt neu erbaut wurde, dieselbe Bewandtniss haben; sonst wäre es kaum begreiflich, wie er in drei Jahren sie hätte zu Stande bringen können. Indess habe ich bei Monte Pulciano in Toscana eine grosse Kirche gesehen, die noch in neuerer Zeit blos aus den Beiträgen, die ein armer Schäfer gesammelt hatte, erbaut worden ist.

***) Etwas Aehnliches wird auch von den Stiftern der Waldenser erzählt.

Worte mit auf den Weg; er ermahnte sie, nicht nur für ihr eigenes, sondern auch für der Anderen Heil thätig zu sein, mehr durch ihr Beispiel als durch ihr Wort die Menschen zur Busse und zur Beobachtung der göttlichen Gebote zu ermahnen, Spott und Schmach geduldig zu ertragen und auf Gott zu vertrauen. Diese erste Reise scheint jedoch nur kurz gewesen zu sein, denn bald versammelten sich alle wieder bei der Portiuncula. Sie hatten an vielen Orten Spott und Schmach geärndtet, an anderen Beifall und Eingang gefunden. Um sich gegen Verdächtigungen zu schützen und das neue Institut in die kirchliche Ordnung einzufügen, war es indess nöthig, die Billigung des Römischen Stuhles, namentlich die Erlaubniss zum Predigen, zu erhalten, und zwar doppelt nöthig in einer Zeit, wo sich so manche ähnliche Erscheinungen in eine feindliche Stellung gegen die Kirche gesetzt hatten. Nachdem die Genossenschaft unseres Heiligen bis auf 12 gewachsen, verfügte er sich mit derselben nach Rom und erlangte durch die Vermittelung des ihm gewogenen Bischofes Guido von Assisi, sowie des Cardinals Johannes a Sancto Paulo, Gehör bei Innocenz III. Dieser scheint anfangs einiges Bedenken getragen zu haben, seiner Bitte um Bestätigung zu willfahren. Hatten doch die Armen von Lyon eine gleiche Bitte an ihn gerichtet! Namentlich schien ihm die gänzliche Entsagung auf allen Besitz eine allzustrenge Bestimmung. Franz aber suchte seine Bedenklichkeiten durch folgendes Gleichniss zu besiegen: ‚Ein König hatte ein armes Weib, das in einer wüsten Gegend wohnte, geehlicht und mehre Kinder mit ihr gezeugt. Da nun die Kinder gross geworden waren, sendete sie das Weib an des Königs Hof. Der König aber, nachdem er ihren Ursprung erkundet hatte, sprach zu ihnen: „Fürchtet euch nicht; essen doch Fremde an meinem Tische, wie viel mehr ihr, die ihr meine rechtmässigen Kinder seid.“ ‚Ich bin‘, sprach Franz, ‚dieses arme Weib, und diese hier sind die Kinder, die ich in Christo geboren habe; der König der Könige hat mir verkündet, dass er seine Kinder ernähren werde.‘ Innocenz änderte nun seinen ersten Sinn, da er wohl einsehen mochte, wie nützlich der neuentstehende Orden gerade als Gegengift gegen das Bestreben der Waldenser der Kirche werden könne. Auch erzählt man von einem bedeutungsvollen Traum, den er kurz vorher gehabt und in dem er einen dürftigen Mann gesehen habe, der die den Einsturz drohende Kirche des Laterans mit seinen Schultern stützte. Doch verfuhr er auch jetzt noch vorsichtig, gab der neuen Ordensregel keine förmliche Bestätigung, sondern gestattete dem Franz und seinen Genossen nur mündlich das Predigen.

Allgemach wuchs und verbreitete sich nun Franzens Stiftung. Im Jahre 1212 erhielt dieselbe durch die Begründung des weiblichen Ordens der Clarissinnen einen neuen Zuwachs. Clara, eine angesehene Jungfrau aus Assisi, von des Heiligen Lehren und Beispiel angezogen, entfloh ihren Anverwandten und nahm in dem Convent der Franciskaner in der Portiuncula den Schleier. Das erste Kloster nach der neuen Ordensregel gründete

sie bei der früher von Franz wiederhergestellten Kirche zum heiligen Damian. In demselben Jahre auch erwarb Franz die Portiuncula von dem Benedictinerabte von Monte Subasio bei Assisi und führte jährlich zweimalige Versammlungen aller seiner Schüler zu Pfingsten und Michaelis ein. Damals begann der Heilige eine grosse Sehnsucht zu fühlen, die Märtyrerkrone zu erwerben. Nach einem misslungenen Versuche, nach Syrien überzusetzen, ging er im Jahre 1213 nach Spanien, mit der Absicht, daselbst oder in Marokko dem Emir al-Mumenin Mahomed dem Grünen, der eben damals in der Schlacht von Navas de Toledo den christlichen Waffen unterlegen war, das Evangelium zu predigen. Durch eine Krankheit wurde er jedoch an der Ausführung seines Vorhabens gehindert. Einige seiner Genossen gingen aber nach Afrika und fanden dort den Märtyrertod. Franzens Aufenthalt in Spanien scheint übrigens nicht ohne Frucht gewesen zu sein, denn schon wenige Jahre darauf entstanden zahlreiche Franciskanerklöster auf der Pyrenäischen Halbinsel.

Seinen Lieblingswunsch weiter verfolgend, begab sich Franz einige Jahre später in's Morgenland. In Begleitung des Bruders Illuminatus langte er bei dem vor Damiette gelagerten Heere an und sagte ihm die Niederlage voraus, die es kurz darauf von dem zum Ersatze herbeigeeilten Sultan von Aegypten erlitt. Hierauf begaben sich Beide in's Lager des Sultans, nachdem sie dazu die Erlaubniss des päpstlichen Legaten erhalten hatten. Ergriffen, misshandelt und vor den Sultan geführt, antworteten sie diesem, als er sie fragte, ob sie als Abgesandte oder in der Absicht, den Islam anzunehmen, kämen, ‚sie kämen als Boten Gottes, um ihm das Heil zu bringen, wenn er ihnen glauben wolle'. Der Sultan liess hierauf mehre seiner Gesetzkundigen kommen, um mit Franz und seinem Begleiter zu streiten. Jene aber weigerten sich, sie anzuhören, und verlangten, der Sultan möge ihnen das Haupt abschlagen lassen, denn er sei dazu gesetzt, Mahomed's Lehre zu schirmen. Der Sultan aber, auf den wahrscheinlich ihre Persönlichkeit nicht ohne Eindruck geblieben war, that ihnen nichts zu Leide. Franz, heisst es, erbot sich noch, einen brennenden Scheiterhaufen zu besteigen, wenn jene Gesetzkundigen ein Gleiches thun wollten, ja sogar allein es zu thun, wenn der König, im Falle er unversehrt bliebe, mit seinem Volke den christlichen Glauben annehmen wolle, hinzufügend: ‚Wenn ich verbrenne, so schreibe es meinen Sünden zu, wo nicht, so erkenne, dass Christus Herr und Gott ist.' Der Sultan wollte diesen Versuch nicht machen, zeigte sich ihm jedoch geneigt und bot ihm reiche Geschenke, die dieser aber ausschlug, indem er nur um etwas Speise als Wegzehrung zur Rückkehr bat. Unter sicherem Geleite ihn zurück in's christliche Lager sendend, soll der Sultan ihn noch zum Abschiede gebeten haben, für ihn zu bitten, dass ihn Gott jenen Glauben erkennen lasse, der ihm der wohlgefälligste sei*) (1219).

---

*) Ein grosser Theil dieser Umstände wird nicht von den Panegyrikern des

Heimgekehrt hielt Franz zu Pfingsten das gewöhnliche Capitel, in welchem Peter Cathanius, dem später Bruder Elias folgte, als Vicar des Heiligen bestellt wurde, ein Beweis, welchen Umfang der Orden schon damals erlangt hatte. Im folgenden Jahre endlich begründete Franz seine dritte Stiftung, den Orden der Tertiarier oder Pönitenten. Da nämlich viele Männer und Frauen, die entweder verheirathet oder auf andere Weise gebunden waren, seiner Genossenschaft sich anschliessen wollten, so gab er diesen eine besondere Regel, vermöge welcher sie zwar in der Welt fortleben durften, sich aber doch gewissen strengen Vorschriften unterwarfen (1221).

Noch immer fehlte indess dem Orden die förmliche päpstliche Bestätigung; ja die Bestimmung des Lateranischen Conciliums (1217), dass jeder neu entstehende Orden eine der älteren Regeln annehmen solle, schien selbst einer solchen entgegenzutreten. Indess hatte diese Bestimmung (wahrscheinlich wegen der bereits erfolgten mündlichen Genehmigung Innocenz' III.) die Verbreitung des Ordens nicht gehindert. Es zeigte sich jedoch, dass in den Transalpinischen Ländern, besonders in Deutschland und Ungarn, allerdings eine solche Behinderung stattfand; dort wurden die ausgesendeten Prediger, die man wahrscheinlich mit den Waldensern verwechselte, nicht aufgenommen. In Deutschland scheint noch Unkunde der Sprache hinzugekommen zu sein. Es wird erzählt, dass, als man sie an einem Orte fragte, ob sie Gäste sein wollten, sie ‚ja' (das einzige deutsche Wort, das sie kannten) geantwortet hätten und gut aufgenommen worden seien. An einem anderen Orte habe man sie gefragt, ob sie Ketzer seien, und da sie abermals ‚ja' geantwortet, so seien sie gefänglich eingezogen und gezüchtigt worden. Franz beschloss daher, eine förmliche Regel zu entwerfen, die er dem heiligen Stuhle zur Bestätigung vorlegen könne. Hierzu soll ihn abermals ein Traum bestimmt haben. Es träumte ihm nämlich (so erzählt Bonaventura), er theile viele kleine Brocken Brodes an hungrige Brüder aus. Da ihn diess nun sehr ermüdete, so rief ihm eine Stimme zu, er solle aus allen jenen Brosamen eine Hostie machen. Franz, nachdem ihm der Sinn des Traumes klar geworden, begab sich auf einen hohen Berg mit zweien seiner Genossen, fastete dort bei Wasser und Brod und dictirte seine Regel den Brüdern. Aehnlich wie die Tafeln des Gesetzes soll sie verloren und auf gleiche Weise wieder hergestellt worden sein, und Franz versicherte später den Brüdern, sie sei nicht das Werk seines Fleisses, sondern er habe nur niederschreiben lassen, was ihm Gott eingegeben habe; daher die grosse Heiligkeit, die später jener Regel zugeschrieben wurde.

Im Jahre 1223 erlangte er nun die Bestätigung dieser Regel durch Vermittelung des Cardinals Hugolinus (nachmals Gregor IX.) vom Papst Honorius III., sei es, dass dieser minder

---

Heiligen, sondern von Schriftstellern, die im Heere der Kreuzfahrer anwesend waren, berichtet.

bedenklich war als Innocenz, sei es, dass sich des Heiligen Stiftung seitdem mehr consolidirt hatte. Cardinal Hugolinus ward zum Protector des Ordens ernannt, der fortan ohne Schwierigkeit sich in alle Länder verbreitete.

Im Jahre 1224 endlich begann sein Wunsch nach der Märtyrerkrone, wiewohl auf andere Art, als er es erwartet hatte, sich zu erfüllen. Von da an bis zu seinem Tode (1226) hatte er nämlich ein höchst schmerzhaftes Siechthum zu ertragen. Augen-, Leber- und Magenschmerzen, heftiges Bluterbrechen und Blutverluste verursachten ihm unsägliche Leiden und Beschwerden. Der Anfang dieses Krankseins wird folgendermassen erzählt.

Franz hatte sich nach seiner Gewohnheit zu einem mehrwöchentlichen Fasten, als Vorbereitung zum Michaelisfeste, auf den Berg Alverna zurückgezogen. Als er nun hier am Kreuzerhöhungstage (14. September), vor dem Altare knieend, Gott angefleht hatte, ihn diejenige Schriftstelle aufschlagen zu lassen, die geeignet sei, ihm zu offenbaren, wie er das in Einfalt begonnene Werk am besten vollenden könne, schlug er dreimal hinter einander die Leidensgeschichte Christi auf. In Betrachtung über dieselbe versunken, erblickte er darauf einen Seraph, der die Hände ausgestreckt und die Füsse geschlossen hielt, gleich als hinge er am Kreuze. Während er diese Vision hatte, erschienen plötzlich an seinen Händen, Füssen und an seiner Seite Wundenmale, welche denen des Heilandes glichen. Die Wundenmale an den Händen und Füssen sollen schwarz und an der oberen Seite länglich und erhaben, wie die Köpfe an Nägeln gewesen sein; die Seitenwunde war eine längliche Oeffnung, aus der sich häufig Blut ergoss.

Wie man auch über die Sache denken mag, das Factum selbst möchte kaum zu bezweifeln sein. Nicht nur beruht dasselbe auf dem Berichte der ältesten Lebensbeschreibungen, sondern Bonaventura versichert auch, dass, obgleich Franz das Wunder der neugierigen Menge zu verbergen gesucht habe, indem er seitdem Hände und Füsse bedeckt getragen, dennoch mehre seiner vertrauten Schüler mit einem feierlichen Eide versichert hätten, die Male bei Lebzeiten des Heiligen gesehen zu haben. Das Nämliche erklärte Papst Alexander IV. in einer Predigt an das Volk. Nach seinem Tode endlich sahen die Wundmale mehr als fünfzig Brüder, St. Clara und ihre Jungfrauen und zahlreiche Laien.

Gewiss ist es überdiess, dass Franz von jener Zeit an schmerzhaften Uebeln unterlag, und daher der tiefere Sinn der Erzählung nicht zu verkennen, dass auch im geduldigen Ertragen der von Gott gesendeten Leiden eine Art Märtyrerthum liege, das dem wirklichen an Verdienst nicht nachsteht.

Franz wollte dieser Leiden ungeachtet seine apostolischen Wanderungen nicht aufgeben, musste sie jedoch jetzt grösstentheils zu Pferde verrichten. Auch seine harte Lebensart behielt er möglichst bei, und da er seinen Krankheitszustand dabei vernachlässigte, so musste ihn Bruder Elias im Namen Jesu Christi

und durch Bezugnahme auf einen Schriftspruch bewegen, Arznei zu nehmen. Alles trug er mit grosser Geduld, und da einst ein Bruder, der ihn heftig leiden sah, zu ihm sprach: ‚Bitte Gott, dass er milde mit dir verfahre, denn er scheint in der That dich über die Gebühr zu belasten', antwortete er: ‚Wenn ich deinen einfachen Sinn nicht kennte, so würde ich deinen Umgang verabscheuen, da du es gewagt hast, an den göttlichen Rathschlüssen Etwas auszusetzen.' Darauf fiel er auf seine Knie, dankte Gott für seine Leiden und bat ihn, wenn es ihm gefiele, ihm noch hundertfältig mehr zu schicken.

Sechs Monate vor seinem Tode nahmen seine Uebel so überhand, dass er sich nach Assisi zurückschaffen lassen musste; sein Körper schwoll an, und er vermochte fast nichts mehr zu sich zu nehmen. Als er sich endlich dem Tode nahe fühlte, liess er sich aus dem bischöflichen Palast, wo er bis dahin gewohnt hatte, nach seiner geliebten Portiuncula bringen. Hier lag er am Boden auf einem härenen Gewande und liess sich mit Asche bestreuen, weil er bald Erde und Asche werden sollte. Franz pflegte stets einen seiner Brüder seinen Guardian zu nennen, dessen Anordnungen er dann gehorchte. Dieser trat jetzt mit einem Kleide und einem Stricke zum Umgürten zu ihm und sprach: ‚Ich leihe dir diess als einem Armen, und du nimm es in Gehorsam an.' Da nahm es Franz und freute sich bis zu seinem Tode, der Armuth treu geblieben zu sein. Darauf ermahnte er die um ihn versammelten Brüder, in der Geduld, der Armuth und dem Glauben der Römischen Kirche zu verharren und das Evangelium allen anderen Institutionen vorzuziehen. ‚So gehabt euch denn wohl', sprach er, ‚in der Furcht Gottes und verharret in derselben, und weil eine künftige Versuchung und Bedrängniss naht, glücklich Der, der in dieser ausdauert. Ich aber eile zum Herrn, dessen Gnade ich euch Alle empfehle.' Dann liess er sich das Evangelium Johannes: ‚Vor dem Feste aber der Ostern u. s. w.' vorlesen und sang mit grosser Anstrengung den Psalm: *‚Voce mea ad dominum clamavi'*, bis zu Ende, worauf er verschied (am 4. October 1226).

Dass Franz ein sittlich hochstehender Charakter war, kann kein Unbefangener bezweifeln. Mit einer wahren innigen Frömmigkeit verband er tiefe Demuth, strenge Selbstbeherrschung und eine Alles durchwehende Milde und Menschenliebe. Auch auf die Thiere und selbst die unbelebte Natur erstreckte sich seine Freundlichkeit. Er pflegte daher auch die Vögel des Waldes, die Fische und andere Thiere, ja selbst leblose Gegenstände als Gottes Geschöpfe seine Brüder und Schwestern zu nennen. Besonders liebte er die Lämmer wegen ihrer Sanftmuth und als Bilder des unbefleckten Gotteslammes und kaufte sie oft los, wenn sie zur Schlachtbank geführt wurden. Dagegen scheinen auch die Thiere eine besondere Zuneigung zu ihm gehabt zu haben und leicht von ihm gezähmt worden zu sein, worauf sich wahrscheinlich die vielen Legenden beziehen, die seine Einwirkung auf die Thierwelt feiern.

Seine Lebensrichtung, die Manchem als übertrieben erscheinen mag und auch in der That von Uebertreibung nicht frei war, drang er Niemandem auf und gab sie blos Jenen zur Regel, die mit ihm gleiche Neigung dazu verspürten. Seine Stiftung, wenn sie auch später manchem Missbrauche unterlag, verlieh doch in ihrer Zeit offenbar dem kirchlichen Geiste einen neuen Umschwung, besteht in mannigfachen Zweigen bis auf unsere Tage und hat ihre Wirksamkeit bis in die Urwälder Amerikas und das selbst Britischen Waffen unzugängliche Tibet erstreckt.

ZWÖLFTER GESANG.

1 Sobald als die gebenedeite Flamme
Das letzte Wort nun ausgesprochen hatte,
Begann das heil'ge Mühlrad sich zu drehen,
Und eh's den ganzen Kreis beschrieb, umkränzt' es
Ein andres schon mit einem Reif, Bewegung
6 Mit der Bewegung, Sang mit Sang verschmelzend;
Gesang, der also unsre Musen, unsre
Sirenen in den süssen Himmelsflöten
Besiegt, als erster Glanz den, der zurückstrahlt[1]).
Gleich wie durch zarte Wolken sich zwei Bogen,
Gleichlaufend und von gleichen Farben, wölben,
12 Wenn Juno ihrer Dienerin Befehl giebt,
Der innre aus dem äusseren entstehend,
Der Sprache jener Schmachtenden vergleichbar,
Die Lieb' einst aufgezehrt, wie Sol die Dünste[2]),
Darob die Völker hier dann prophezeien
Ob des Vertrags, den Gott einging mit Noe,
18 Dass nie die Welt mehr überschwemmt wird werden;
Also aus jenen ew'gen Rosen schlangen

---

1) Das Lied und die Weise irdischer Musen ist gleichsam nur ein Nachklang der Melodie dieser Himmelsflöten (der seligen Geister). Es verhält sich zu selbiger daher ungefähr wie der Abglanz zum ursprünglichen Lichte, wie Sonnen- zum Mondenschein.

2) Dante vergleicht sehr sinnig den Abglanz des Regenbogens mit dem Echo, jener unglücklichen Nymphe, welche, nach Narcissus' Liebe schmachtend und von ihm verschmäht, sich nach und nach verflüchtigte, so dass von ihr nichts übrig blieb als die Stimme. Wie er in obiger Stelle eine akustische mit einer optischen Erscheinung vergleicht, so hier umgekehrt.

Rings um uns her sich die zwei Blumenketten,
Und so entsprach die äusserste der innern.
Nachdem der Reigen und das andre grosse
Festprangen am Gesang und Aufgeflamme,
24 Voll Wonn' und freundlich, Lichter neben Lichtern,
Zu gleicher Zeit sich stillt' aus freiem Willen,
Gleichwie der Willkür nach, die sie beweget,
Die Augen man zugleich muss auf- und zuthun[3]),
Kam aus dem Innern eines jener neuen
Lichtschimmer eine Stimme, die mich wandte
30 Nach seiner Stätte, wie zum Stern die Nadel.
Und er begann: ‚Die Liebe, die mich schön macht,
‚Treibt mich, vom andern Führer zu erzählen,
‚Ob des von meinem man so gut gesprochen[4]).
‚Wo Einer, ziemt's den Andern einzuführen,
‚So dass, gleichwie für Eines sie gekämpfet,
36 ‚Also vereint ihr Ruhm auch glänzen möge.
‚Die Heerschaar Christi, die so viel gekostet,
‚Sie wieder zu bewaffnen, folgte langsam,
‚Voll Furcht und in geringer Zahl, der Fahne,
‚Als jener Kaiser, der ohn' Ende herrschet,
‚Vorsorge für das unentschlossne Kriegsvolk
42 ‚Aus blosser Gnade traf, nicht weil's des würdig;
‚Und, wie gesaget, kam er mit zwei Kämpen
‚Zu Hilfe seiner Braut, auf deren Thaten
‚Und Worte das verirrte Volk zurückkam[5]).
‚In jener Gegend, wo der sanfte Zephyr
‚Entsteht, die neuen Blätter zu erschliessen,
48 ‚Mit denen sich Europa wieder kleidet,
‚Nicht weit entfernt vom Wogenschlag der Wässer,
‚Dahinter ob des langen Laufs zu Zeiten
‚Die Sonne sich vor Jedermann verhüllet[6]),

---

3) Wohl ist die Bewegung der Augen eine willkürliche, aber sie kann in der Regel nur von beiden eine gleichzeitige sein — so die gleichzeitige Ruhe und Bewegung jener beiden Lichtkreise.

4) Wie schon erwähnt und unten sich näher zeigen wird, spricht hier Bonaventura, ein Franciskaner, und stimmt das Lob des Dominicus an.

5) Vgl. Ges. XI. Note 3, 4. u. 8.

6) Hier wird die Lage Spaniens im Westen von Europa (wo der Zephyr weht) und am Gestade des Atlantischen Meeres, in

,Liegt das beglückte Callaroga unter
,Dem Schutz des grossen Schildes, drin der Löwe
54 ,So unterliegen macht, als unterlieget[7]).
,Hier kam zur Welt der liebevolle Buhle
,Des ächten Christenglaubens, jener heil'ge
,Athlet, den Seinen mild und grimm den Feinden[8]);
,Und, kaum geschaffen, ward sein Geist erfüllet
,So mit lebend'ger Kraft, dass in der Mutter
60 ,Er diese zur Prophetin schon gemacht hat[9]).
,Als an dem heil'gen Born der Ehbund zwischen
,Ihm und dem Glauben war vollzogen worden,
,Drin sie sich gegenseitig Heil gewähret[10]),
,Sah jenes Weib, das für ihn eingewilligt,
,Im Traumgesicht die wunderbare Wirkung,
66 ,Die ihm entspringen sollt' und seinen Erben[11]);
,Und dass er, was er war, mit klarem Wort sei,
,Entstieg von hier ein Geist, mit dem Besitzwort

---

dem die Sonne für uns untergeht, geschildert. Ob die Worte ‚zu Zeiten' sich darauf beziehen, dass die Sonne gegen das Wintersolstitium hin in südlicheren Gewässern unterzugehen scheint, oder dass sie in der Sommerzeit sich auch in der Nacht nicht für Jedermann verbirgt, was Dante im Winter annehmen musste, da er die südliche Hemisphäre als unbewohnt ansah, ist zweifelhaft.

7) Anspielung auf das vierfach getheilte Wappen von Castilien und Leon, wo auf der einen Seite ein Schloss zuoberst und ein Löwe zuunterst, und umgekehrt auf der anderen Seite ein Löwe oben und ein Schloss unten zu sehen ist.

8) In welchem Sinne diess zu nehmen, erhellt aus der Lebensbeschreibung des Dominicus. Nicht mit weltlichen Waffen, wenigstens nicht vorzugsweise, bekämpfte Dominicus die Feinde des Glaubens.

9) Nach der Legende träumte seiner Mutter während ihrer Schwangerschaft, sie trage ein Hündlein in ihrem Schoosse, das eine brennende Fackel im Maule führe, mit der es die ganze Welt entzünde.

10) Während der Glaube ihm das ewige Leben gewährte, ward in ihm dem Glauben ein mächtiger Vorkämpfer zu Theil.

11) Des Dominicus Taufpathe, eine angesehene Matrone, sah, so heisst es, im Traume den Knaben, für den sie das Taufgelübde abgelegt hatte, mit einem Sterne auf der Stirne, der die ganze Welt erleuchtete, als eine Vorbedeutung der ausgedehnten Wirksamkeit des Heiligen und seines Ordens.

,Des, dem er ganz gehört', ihn zu benennen[12]).
,Dominicus ward er genannt, und von ihm
,Als von dem Ackersmann sprech' ich, den Christus
72 ,Zur Hilfe sich erkor für seinen Garten.
,Wohl schien ein Bot' er und Nachfolger Christi,
,Dieweil die erste Lieb', in ihm sich zeigend,
,Dem ersten Rath galt, den gegeben Christus.
,Zu öftern Malen ward er wach und schweigend
,Von seiner Amm' am Boden aufgefunden,
78 ,Als spräch' er: „Hierzu bin ich hergekommen“[13]).
,O seines Vaters, der wahrhaftig Felix!
,O seiner Mutter, die wahrhaft Johanna,
,Wenn es verdolmetscht gilt, wie man behauptet![14])
,Nicht für die Welt, für die man jetzt sich abmüht,
,Dem Ostiensis folgend und Thaddaeus[15]),

---

12) Es wird erzählt, dass des Heiligen Mutter Johanna vor ihrer Niederkunft neun Nachtwachen am Grabe des heiligen Abtes Dominicus von Silos gehalten habe, um sich eine glückliche Entbindung zu erflehen. Während einer dieser Wachen sei ihr dann der Heilige erschienen, habe sie getröstet und ihr einen Sohn versprochen, der an Lehre und Wandel in der Kirche ausgezeichnet sein werde. In dankbarer Erinnerung dessen habe sie ihren Sohn nach des seligen Abtes Namen genannt. Dante scheint anzunehmen, dass der Verklärte selbst die Ertheilung dieses Namens anbefohlen habe. Dass dieser Name Dominicus (der dem Herrn Gehörige, gleichbedeutend mit Cyriacus) als Besitzwort des Wortes ,Herr' sehr bedeutungsvoll sei, wird auch von anderen Lebensbeschreibern erwähnt.

13) In seiner zarten Kindheit, als er noch unter der Obhut einer Wärterin war, soll Dominicus oft sein Bette verlassen und sich auf den Boden gelegt haben, was man als eine Vorbedeutung ansah, dass er die Bequemlichkeiten und Freuden der Welt verschmähen und dem ersten der evangelischen Räthe, dem Rathe freiwilliger Armuth, folgen werde.

14) Der Name Johannes (Hebr. Jehochanan) bedeutet ,angenehm, *,gratiosus'*, ein Begriff, der oft in den des Begnadigten, Gnadenvollen übergeht. In letzterem Sinne scheint Dante das Wort zu nehmen. Pietro di Dante sagt, Johannes bedeute ,Gnade Gottes'.

15) Heinrich von Susa, Bischof von Ostia, schrieb einen in jener Zeit sehr geschätzten Commentar über die Decretalen.

M. Thaddaeus war ein zu Dante's Zeit sehr berühmter Arzt und Lehrer seiner Wissenschaft zu Bologna. Aus Florenz gebürtig, soll er erst mit 30 Jahren sich dem Studium der Medicin gewidmet haben. Er schrieb Commentare über Werke von Hippo-

84 ‚Nein, lieberfüllt für das wahrhaft'ge Manna,
‚Ward er in kurzer Zeit gross als Gelehrter[16]),
‚So dass er zu umgehn begann den Weinberg,
‚Der grau bald werden muss, wenn träg der Winzer[17]).
‚Und von dem Stuhl, der den gerechten Armen
‚Einst güt'ger war, — an ihm nicht liegt's, an Jenem
90 ‚Allein, der auf ihm sitzt und aus der Art schlägt, —
‚Dispens nicht, zwei und drei für sechs zu leisten,
‚Nicht den Genuss der nächsten offnen Pfründe,
‚*Non decimas quae sunt pauperum Dei*
‚Verlangt er, nein, Erlaubniss nur, zu kämpfen
‚Mit der verirrten Welt für jenen Samen,
96 ‚Davon dich vier und zwanzig Pflanzen kränzen[18]).

---

krates und Galenus. Auch als Praktiker soll er grossen Beifall genossen haben, wie aus folgender Anekdote erhellt. Als einst Papst Honorius IV. ihn in einer Krankheit zu Rathe zog, verlangte und erhielt er 100 Goldstücke für den Tag. Da ihn nun später der Papst halb scherzend über seine unmässige Anforderung zur Rede stellte, antwortete er: ‚Ich wundere mich, dass, während andere Fürsten und vornehme Männer mir 50 und mehr Goldstücke für den Tag zahlen, du, der du der grösste unter den christlichen Fürsten bist, es hart findest, dass ich hundert begehre.' Hierauf liess Honorius nach glücklich erfolgter Heilung, um allen Vorwurf des Geizes von sich abzuwälzen, ihm 10,000 Goldstücke auszahlen.

Unter Denen, die sich für die Welt, dem Ostiensis und Thaddaeus folgend, abmühen, versteht daher Dante Diejenigen, die sich, um Geld und Ehrenstellen zu gewinnen, den Wissenschaften, insbesondere der Medicin und dem canonischen Rechte (letzterem vorzugsweise vor anderen theologischen Wissenschaften) widmen.

16) Ob hier an die Studien des Dominicus zu Palencia oder an jene späteren zu Toulouse gedacht werden muss (die er allerdings lediglich zum Besten seines Institutes unternahm), lasse ich dahingestellt.

17) Seit er mit Diego von Osma in Frankreich aufgetreten war, ging sein Bemühen dahin, den Weinberg der Kirche von Irrlehren zu säubern, der, durch die Nachlässigkeit seiner Hirten mit Unkraut bedeckt, alsbald grau und dürr erscheinen muss.

18) Der Sinn des ganzen Satzes Vers 88—96 ist der, dass Dominicus seine rein uneigennützige Absicht besonders darin gezeigt habe, dass er vom apostolischen Stuhle nicht, gleich so vielen Anderen, weltliche Vortheile, sondern blos Bestätigung seines Ordens und hiermit die Erlaubniss, für Verbreitung des Glaubens und Bekämpfung des Irrthumes zu wirken, begehrt habe.

,Durch Lehre dann zugleich und Thatkraft drang er,
,Mit apostol'schem Amt bekleidet, vorwärts,

Im Einzelnen ist hierbei Folgendes zu bemerken. Vers 88—90 weisen auf den Gegensatz zwischen den früheren und den damaligen Päpsten hin. Während jene sich durch grossartige Mildthätigkeit für die Armen oder, wie Innocenz III. und Honorius III., durch Begünstigung der neuaufkommenden Bettelorden hervorthaten, öffneten diese schon manchem Missbrauche Thor und Thüre. Vorzüglich deutet wohl Dante auf Bonifaz VIII., erklärt aber zugleich ausdrücklich, dass er nicht den apostolischen Stuhl an sich, sondern blos den derzeitigen Inhaber desselben angreife. Unter den Vers 91 erwähnten Dispensen verstehen Manche die Freisprechungen von Wiedererstattung unrechtmässig erworbenen Gutes gegen Verwendung eines Theiles desselben zu frommen Zwecken. Haben auch hierin Missbräuche stattgefunden, so dürften sie wohl doch kaum je allgemein und grundsätzlich anerkannt gewesen sein. Wahrscheinlicher ist es, wenn man insbesondere Ges. V. Vers 57—60 vergleicht, dass hier die leichtsinnigen Commutationen der Gelübde gegen geringere Leistungen gemeint sind.

Das Vers 92 Gesagte bezieht sich auf die sogenannten Expectationen, welche die Päpste damals zu ertheilen pflegten. Nachdem nämlich schon seit Alexander III. dieselben sich das Recht zugeschrieben hatten, einzelne erledigte Stellen in den Capiteln durch sogenannte Mandate nach freier Wahl zu vergeben, fing man auch an, dergleichen Mandate und Empfehlungen einzelner Personen für die nächste zur Erledigung kommende Stelle *(expectatio)* zu ertheilen. Dass diese päpstlichen Einmischungen vielen Widerwillen erregten, ist natürlich; doch ist nicht zu verkennen, dass die Wahl der Päpste meist auf würdige und gelehrte Männer fiel.

Die Vers 93 gedachten Zehnten (eine ursprünglich zur Unterhaltung der Kirchen und Pfarrgeistlichen, sowie der Armen der Parochie bestimmte Abgabe) wurden damals schon häufig an Laien oder auch an Klöster und Stifter verliehen. Thomas von Aquino erklärt Ersteres für rechtmässig, wenn es wegen der Bedürfnisse der Kirche oder als Almosen gewährt werde, Letzteres aber, wenn die Klöster Seelsorge hätten. *(Summa Theol. Pars II.* 2. *Quaest.* 87. *Art.* 3.*)* Merkwürdig ist es, dass Dante hier vom Dominicus lobend erwähnt, er habe keine Verleihung von Zehnten verlangt, während, wie aus der Beilage δ zu ersehen, er dergleichen mindestens vom Bischof Fulco von Marseille angenommen hat. Dagegen ist zu erwägen, dass diess nur der sechste Theil des Zehnten war, der für die *fabrica* der Kirchen bestimmt war, also nicht ein solcher, der den Armen gehörte, und dass der Orden bereits auf dem ersten Capitel 1220 diesen Einkünften entsagte.

Der Same endlich, von welchem Vers 95 die Rede ist, be-

,Dem Giessbach gleich, der tiefem Spalt entquillet,
,Und am lebendigsten traf an der Stelle
,Sein Ungestüm das ketz'rische Gestrüppe,
102 ,Wo sich der Widerstand am dicht'sten zeigte.
,Von ihm entstanden dann verschiedne Bäche,
,Davon sich wässert der kathol'sche Garten;
,Drob grünender jetzt seine Sträucher stehen[19]).
,Wenn so das eine Rad war jenes Karrens,
,Auf dem die heil'ge Kirche sich vertheidigt,
108 ,Im offnen Kampf den Bürgerkrieg besiegend,
,So sollte dir wohl deutlich sein zur Gnüge
,Die Trefflichkeit des Andern, dafür Thomas,
,Bevor ich kam, so freundlich ist gewesen.
,Allein das Gleis, das seines Umfangs höchster
,Theil einst beschrieben hat, ist jetzt verlassen,
114 ,So dass, wo Weinstein war, sich Schimmel findet.
,Und seine Schaar, die mit den Füssen grade
,Auf seiner Spur einst ging, ist so gewendet,
,Dass sie das Vorderste nach hinten kehret[20]);
,Doch bei der Aerndte wird des schlechten Anbaus
,Man inne sein alsbald, wenn sich das Unkraut
120 ,Beklaget, dass der Kasten ihm versagt sei[21]).

---

deutet die rechtgläubige Lehre, und die Pflanzen, die diesem Samen entsprosst, sind die den Dante umgebenden Kirchenlehrer, von denen wir in Ges. X. Vers 96 ff. diejenigen 12 kennen lernten, welche den inneren Kreis bildeten; während Vers 127 ff. des gegenwärtigen Gesanges 12 andere den äusseren Kreis bildende erwähnt werden.

19) Diese Verse bezeichnen trefflich die in der Beilage unter δ geschilderte Gründung und Verbreitung des Ordens.

20) Mit einer ähnlichen Wendung, wie oben Ges. XI. Vers 118 ff. Thomas von Aquino, kommt hier Bonaventura auf die Trefflichkeit seines Ordens und dessen beginnenden Verfall. (Vgl. Ges. XI. Note 24.) Er vergleicht ihn mit einem Rade, das aus der Spur gewichen ist, in welcher einst der Theil desselben hinrollte, der jetzt in Folge der Drehung die höchste Stelle einnimmt (eine Anspielung auf den heiligen Stifter, der früher als Muster vor ihm hier wandelte, jetzt aber in dem Himmel erhöht ist); mit einem schlecht verwahrten Weinfasse, das statt Weinstein Schimmel erzeugt; mit einer Schaar, die der Richtung den Rücken kehrt, welche ihr Führer ihr gegeben hatte.

21) Nach dem evangelischen Sprichworte: ,Sammelt zuerst das Unkraut in Bündel zu verbrennen, aber den Weizen sammelt

,Wohl sag' ich, dass, wer Blatt für Blatt in unserm
,Buch suchen wollte, wohl noch Seiten fände,
,Woselbst er läs': Ich bin, der einst ich pflegte.
,Doch nicht kommt's von Casal' noch Aquasparta,
,Von woher an die Schrift sich Solche wagen,
126 ,Dass Der sie flieht und Jener sie beenget[22]).

---

in meine Scheuern.' Am Tage des Gerichts, meint Bonaventura, würden sich jene schlechten Mönche verwundern, dass sie nicht in's Himmelreich eingehen können, nicht in den himmlischen Schüttkasten gelegt werden.

22) Diese Stelle bezieht sich jedenfalls auf die bereits zu Dante's Zeit eingetretene Spaltung zwischen den Franciskanern der strengeren Observanz, die sich *spirituales* oder *zelatores* nannten, und den *fratres de communitate,* welche eine mildere Auslegung der Ordensregel annahmen. Veranlassung zu dieser Spaltung gab die praktische Schwierigkeit, die sich bald in der Ausführung des Gesetzes gänzlicher Eigenthumslosigkeit zeigte. Schon Bruder Elias von Cortona, der erste General des Ordens, nach dem Tode des heiligen Franz, liess etwas von der ursprünglichen Strenge nach, namentlich auch in Betreff seiner eigenen Person. Indessen wurde er desshalb vom heiligen Antonius von Padua vor dem Papste Gregor IX. verklagt und von diesem seines Amtes entsetzt. Nichts desto weniger gab der Papst eine Bulle, durch welche er die Bestimmung im Testamente des heiligen Franz für unverbindlich erklärte, wonach jede Auslegung der Regel und selbst das Begehren einer solchen bei dem heiligen Stuhle untersagt sein sollte.

Nächstdem gewährte er einige Auskunftsmittel, um den Schwierigkeiten bei Ausführung der Regel zu begegnen. Seitdem hatte die strengere Meinung die Oberhand, obgleich noch bei dem Ordenscapitel 1244 Elias mit Hilfe seines Anhanges wieder auf seine alte Stelle zu kommen versuchte. Vom Papst Innocenz IV. verurtheilt, verliess er den Orden und schloss sich an Kaiser Friedrich II. an. Die Strenge der Regel des heiligen Franz war indess der Gegenstand mannigfacher Angriffe, insbesondere von Seiten der Pariser Universität, von Thomas von Aquino aber und Bonaventura ward sie mit Gründlichkeit vertheidigt. Diese Streitigkeiten bewogen Papst Nicolaus III., durch die Bulle: *‚Exiit qui seminat‘* die Regel des Heiligen in Schutz zu nehmen und zugleich zu bestimmen, dass aller Grundbesitz, alle Bücher, Mobilien und dergleichen, die dem Orden zum Gebrauche unwiderruflich überlassen oder mit dem Ertrage der Almosen erkauft worden seien, als Eigenthum des heiligen Stuhles betrachtet werden sollten. Unter den folgenden Ordensgeneralen, insbesondere unter dem Generalate des Matthaeus von Aquasparta (1289) nahm jedoch eine laxere Ausdehnung der Regel immer mehr überhand, mit ihr zugleich aber die Opposition der An-

,Das Leben bin ich selbst Bonaventura's
,Von Bagnoreggio, der in grossen Aemtern

hänger der strengeren Observanz. Als daher Papst Cölestin V., der seiner ganzen Richtung nach einer strengen Ascese geneigt war, den päpstlichen Stuhl bestieg, wendeten sich diese letzteren an ihn, und derselbe gestattete ihnen, zum grossen Aerger der übrigen, nach ihrer Ansicht unter besonderen Oberen zu leben. Sie erhielten den Namen der ,armen Eremiten' und gründeten unter der Leitung des Bruders Liberat von Macerata eine besondere Niederlassung auf einer kleinen Insel bei Achäa. Aber auch diesen Zufluchtsort gönnten ihnen die Oberen des Ordens nicht. Sie wendeten sich an Bonifaz VIII., beschuldigten die armen Eremiten vieler Irrthümer und brachten den Papst besonders durch die Vorstellung, dass dieselben immer noch Cölestin V. für den rechtmässigen Papst hielten, dahin, gegen sie einzuschreiten. Diese Unbilligkeit schlug aber zum Nachtheile des Ordens aus. Die aus ihrem Kloster vertriebenen Eremiten wendeten sich um Schutz an Clemens V., der inmittelst den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte und zu Avignon residirte. In dieser Gegend fanden sie unter den Ordensbrüdern zahlreiche Anhänger, von denen besonders Ubertin von Casale sich durch seinen Eifer für die strenge Regel hervorthat. So bildeten sich die beiden oben erwähnten Parteien im Orden.

Clemens fand sich bewogen, im Jahre 1310 eine provisorische Bulle zu geben, vermöge welcher er bis zu Austrag der Sache acht namhaft Gemachte aus den sogenannten *Spirituales* von der Jurisdiction der Ordensobern ausnahm und Diejenigen zu beunruhigen verbot, welche sich zu Ersteren halten wollten. Durch diese Massregel wurde indess die Spaltung nur ärger. Ubertin von Casale gab eine Klagschrift ein, in welcher er den *Fratres de communitate* 25 Ueberschreitungen der Regel und 10 Verletzungen der Bulle Nicolaus' III. Schuld gab. Am weitesten gingen die Anhänger der strengen Meinung in Toscana, wo sie sich ganz von dem übrigen Orden lossagten und eigene Obere und einen eigenen General wählten.

Alles diess mochte dazu beitragen, den ihnen anfangs günstigen Papst zu ihrem Nachtheile umzustimmen. Auf dem Concilium zu Vienne 1312 wurde zwar eine Constitution gegeben, welche mehre der eingerissenen Missbräuche abstellte, insbesondere die den Brüdern der strengeren Observanz so anstössige Aufstellung von Geldbüchsen in den Kirchen. Zugleich gebot aber der Papst den Spiritualen, zu dem Gehorsam ihrer Oberen zurückzukehren, denen er zugleich empfahl, die Wiederkehrenden mit Schonung zu behandeln. Ubertin von Casale warf sich aber dem Papste zu Füssen und beschwor ihn, nicht zu verlangen, dass er und sein Anhang sich abermals unter die Ordensoberen stellen sollten, von denen sie nur üble Behandlung zu erwarten hätten, sondern zu gestatten, dass sie für sich nach den Bestimmungen des Concil-

,Zurückgesetzt stets die geringre Sorge[23]).
,Illuminat ist hier und Augustinus,
,Die von den ersten der barfüss'gen Armen,
132 ,So Gottes Freunde unterm Strick geworden[24]).

---

beschlusses leben dürften. Clemens, der die Spaltung im Orden heben wollte, wies ihn jedoch ab. Nicht alle Spiritualen gehorchten indess; viele verharrten in der Trennung, und in der Provinz von Narbonne insbesondere erhielten die Separatisten dergestalt die Oberhand, dass sie die Treugebliebenen aus ihren Klöstern verdrängten. Seitdem traten die Spiritualen immer mehr in eine oppositionelle Stellung gegen die Kirche.

Was unter Casale und Aquasparta zu verstehen ist, wird hiernach klar sein. Unter der Schrift ist wohl hier weniger die heilige Schrift, als die Ordensregel des heiligen Franz zu verstehen, von welcher Matthaeus von Aquasparta abwich, während Ubertin von Casale sie allzu ängstlich erklärte. Uebrigens stützte sich die Regel auf die heilige Schrift, indem sie die Befolgung der evangelischen Räthe dem Orden zur Pflicht machte.

Das Urtheil, welches hier Dante über die extreme Richtung beider Parteien ausspricht, zeigt um so mehr von seinem klaren unparteiischen Sinne, als es mit dem Urtheile Clemens' V. übereinstimmt, dem der Dichter sonst keineswegs gewogen ist.

23) Johann von Fidanza, genannt Bonaventura, geb. 1221 zu Bagnoreggio oder Bagnorea bei Orvieto, trat in den Franciskanerorden 1243 und erlangte seine theologische Bildung zu Paris unter dem berühmten Alexander von Hales, der von ihm gesagt haben soll, ,es scheine, als ob Adam in ihm nicht gesündigt habe'. Nachdem er selbst zu Paris den Lehrstuhl bestiegen, ward er 1256 General des Ordens, später Cardinalbischof von Albano, und starb 1274 auf dem Concile zu Lyon an der Seite des edlen Gregor X. Bei seinem Begräbnisse vergossen alle Anwesenden reichliche Thränen. Erst 200 Jahre später wurde er canonisirt. Dass er vorzüglich die praktisch-mystische Richtung im Gegensatze der speculativ-scholastischen verfolgte, ist bereits oben erwähnt; selbst wo er philosophiren muss, ordnet er das theologische Wissen dem praktischen Zwecke der Herzensbesserung unter. In seinen rein mystischen Tractaten verfolgt er die von Richard von S. Victor eingeschlagene Bahn. Daher empfiehlt auch der gelehrte und fromme Kanzler Gerson seine Werke als besonders nützlich und sagt, er sei *solidus, securus, pius, justus et devotus,* und während er den Verstand zu erleuchten trachte, beziehe er doch Alles auf die Frömmigkeit und Religiosität des Herzens *(dum studet illuminationi intellectus, totum refert ad pietatem et religiositatem affectus).* Hierauf bezieht sich wohl, was Dante sagt, dass er inmitten von Sorgen und Geschäften stets die wichtigste Sorge, die Sorge für das Eine Nothwendige, vor Allem im Auge behalten habe.

24) Illuminat von Rieti war einer der vertrautesten Schüler

,Mit ihnen ist hier Hugo von Sanct Victor[25]),
,Petrus Comestor[26]) auch, nicht minder Petrus

---

des heiligen Franz; er begleitete ihn, nach Bonaventura, auf seiner Fahrt nach Aegypten und in's Lager des Sultans. Nach dem Empfange der Wundmale fragte, so heisst es, der Heilige mehre seiner Brüder, unter ihnen Illuminat in versteckten Worten, ob es angemessen sei, etwas Wunderbares, das uns widerfahren, zu verbergen oder zu offenbaren. Da sprach, erzählt Bonaventura, Illuminat, der Erleuchtete an Gnade und Namen: ,Bruder, wisse, dass nicht nur deinetwegen, sondern auch wegen Anderer dir zuweilen die Geheimnisse Gottes geoffenbaret werden. Es ist also zu fürchten, dass, wenn du Das, was Vielen nützen soll, verbirgst, du wegen eines vergrabenen Talentes tadelnswerth befunden werdest.'

Augustin muss auch ein unmittelbarer Schüler des heiligen Franz gewesen sein, denn er war bei seinem Tode bereits Provinzial des Ordens in der Terra di Lavoro. Er lag, so wird berichtet, damals selbst schwer erkrankt und bereits der Sprache beraubt darnieder. Da rief er plötzlich zu Aller Verwunderung: ,Warte auf mich, warte auf mich; ich komme mit dir.' Und als die Umstehenden ihn fragten, zu wem er diess sage, antwortete er: ,Seht ihr nicht unseren Vater Franz, der in den Himmel fährt?' und sogleich wanderte seine Seele dem geliebten Lehrer nach in's bessere Leben. So erzählt Bonaventura im Leben des Heiligen.

Beide sollen übrigens nach dem Ottimo Commento auch Schriftsteller gewesen sein.

25) Hugo, aus der Familie der Grafen von Blankenburg, 1097 geboren, studirte zu Halberstadt und trat später als Mönch in das bereits oben (Ges. X. Note 27) erwähnte Kloster St. Victor bei Paris. Weder nahm er je an weltlichen Händeln Theil, noch wollte er das Amt eines Priors oder Abtes in seinem Kloster übernehmen. Seine Schriften zeigen von einem klaren, christlichen, praktischen Sinne. Daher verschmäht er unfruchtbare Spitzfindigkeiten, und auch seine Mystik ist unzertrennlich von einem lebendigen Sinne für Sittlichkeit. Desshalb finden wir bei ihm auch oft überraschend freisinnige Ansichten. Mehre Stellen aus seinen Werken, die in diesen Anmerkungen angeführt sind, werden diese Schilderung bestätigen.

26) Petrus Comestor, ein Priester aus Troyes, später Dechant daselbst, 1164 Kanzler der Universität von Paris, machte sich durch sein Werk *Historia scholastica* berühmt, welches die heilige Geschichte von Anfang der Welt bis zum Ende der Apostelgeschichte enthält. Es ist ein Auszug aus den heiligen Schriften, mit Stellen aus Profanschriftstellern und Erklärungen zum Theil allegorischer Natur gemischt. Lange Zeit genoss er grosses Ansehen in den Schulen nebst den Sentenzen des Lombardus. Daher auch wohl die Sage, dass Peter der Lombard,

,Hispanus, in zwölf Büchlein drunten glänzend[27]);
,Nathan der Seher, der Metropolite
,Chrysostomus[28]), Anselm[29]), Donat, der nicht es

Peter Comestor und Gratian Brüder gewesen. Peter zog sich zuletzt in das Kloster St. Victor zurück, wo er starb (1179). Sein ganzes Vermögen hinterliess er den Armen. Sein Grab soll folgende Inschrift getragen haben:

,Petrus eram, quem petra tegit; dictusque Comestor
Nunc comedor. Vivus docui nec cesso docere
Mortuus, ut dicat, qui me videt intumulatum:
Quod sumus, iste fuit; erimus quandoque, quod hic est.'

Das heisst: ,Petrus war ich, jetzt deckt mich der Stein; Comestor (der Esser) ward ich genannt, jetzt werde ich gegessen. Ich habe lebend gelehrt und höre als Todter nicht auf zu lehren, so dass, wer mich begraben sieht, sagt: Was wir sind, war er; wir werden einst sein, was dieser ist.'

27) Peter, Sohn eines Arztes Julianus zu Lissabon, studirte ausser der väterlichen Wissenschaft auch Theologie und die philosophischen Disciplinen. Zum Bischof zu Braga erhoben, ward er später (1273) Cardinal und Bischof zu Tusculum. Im Jahre 1276 endlich ward er unter dem Namen Johann XXI. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Sein Pontificat dauerte jedoch nur 8 Monate, denn am 16. Mai 1277 ward er durch das Einfallen eines neu gebauten Zimmers bei seinem Palaste zu Viterbo erschlagen. In seinem Benehmen wird ihm eine gewisse Unbeholfenheit *(morum stoliditas)* und Mangel an Klugheit vorgeworfen; dagegen wird von ihm erwähnt, dass er Arme und Reiche gleich behandelt, insbesondere dürftige Studenten unterstützt und zu kirchlichen Stellen befördert habe.

Er schrieb ausser mehren medicinischen Schriften ein Handbuch der Logik unter dem Titel: *Summae logicales,* welches in häufigem Gebrauche war. In ihm finden wir zuerst die bekannten Figuren der Schlüsse mit ihren barbarischen Namen *Barbara Celarent etc.* erwähnt. Es ist in 12 kleinere Tractate abgetheilt, worauf Dante wohl in gegenwärtiger Stelle anspielt.

28) Warum hier der Prophet Nathan neben dem Chrysostomus genannt wird? Vielleicht weil beide den Grossen der Erde bittere Wahrheiten sagten.

29) Der heilige Anselm, geboren 1034 zu Aosta, musste nach einer etwas ausschweifenden Jugend nach Frankreich auswandern, wo er als Mönch in das Kloster zu Bec trat, daselbst bald Prior und 1078 Abt wurde. Im Jahre 1093 ward er Erzbischof zu Canterbury und starb 1109.

Er war ein Mann von strenger Rechtlichkeit, hoher sittlicher Würde, verbunden mit Milde. Er kann gewissermassen als der Schöpfer der scholastischen Theologie angesehen werden. Voll des festen Glaubens, empfand er gleichwohl bei sich und Anderen das Bedürfniss, die Wahrheiten der Religion durch die Vernunft

138 ‚Verschmäht, Hand an die erste Kunst zu legen[30]).
‚Raban ist dort[31]), und hier an meiner Seite

---

zu beweisen und über dieselben zu philosophiren. Dabei ging er von der Ansicht aus, dass der Glaube allem Philosophiren vorangehe, aber auch immer wieder die Norm und Gränze für die Vernunft bleiben müsse. Seine wichtigsten Werke führen den Namen: *Monologium* und *Proslogium;* in letzterem stellte er namentlich zuerst den bekannten ontologischen Beweis für das Dasein Gottes auf. Der Gedanke hierzu kam ihm plötzlich in einer Nachtwache, nachdem er lange Zeit den Wunsch mit sich herumgetragen hatte, durch eine einfache Schlussfolge Alles zu beweisen, was von Gott geglaubt wird. Obgleich dieser Beweis lange nach ihm noch Geltung behielt, so ward er doch schon bei seinen Lebzeiten von dem Mönche Gaunilo mit Scharfsinn angegriffen. Jedenfalls gehört Anselm zu den bedeutendsten Erscheinungen des Mittelalters im Gebiete der Philosophie.

30) Aelius Donatus, berühmter Lehrer der Grammatik zu Rom in der Mitte des 4. christlichen Jahrhunderts, dessen Zuhörer unter anderen auch der heilige Hieronymus war. Er schrieb drei grammatische Abhandlungen, die während des Mittelalters in grossem Ansehen standen. Wer hat nicht von den Donatschnitzern, den Fehlern gegen Donat's Regeln, gehört? Die Grammatik nennt Dante ‚die erste Kunst', weil sie die erste Stelle unter den sieben freien Künsten des Triviums und Quadriviums einnimmt.

31) Raban, genannt Maurus, geboren 766 zu Mainz, ward Mönch im Kloster zu Fulda. Von da nach Tours gesendet, erhielt er seine wissenschaftliche Ausbildung unter dem berühmten Alcuin. Nach seiner Rückkehr nach Fulda ward er Vorsteher der Klosterschule, im Jahre 822 Abt des Klosters. Im Jahre 842 legte er seine Stelle nieder und lebte einige Jahre blos den Wissenschaften in einer Zelle nahe bei dem Kloster; 847 endlich ward er zum Erzbischof von Mainz erwählt und starb 856.

Er galt für einen der grössten Gelehrten seiner Zeit und schrieb Commentare über einen grossen Theil der Bibel, die allerdings grösstentheils aus Stellen der Kirchenväter zusammengetragen sind und eine grosse Hinneigung zur allegorischen Deutungsweise zeigen. Als Abt führte er sein Amt mit grosser Kraft und brachte das Kloster namentlich auch in Bezug auf gelehrte Bildung zu der höchsten Blüthe und Berühmtheit.

Als Erzbischof hielt er sogleich nach seinem Amtsantritte eine Synode, auf welcher viele den Zeitumständen angemessene Verordnungen gegeben wurden. Besonders verdient die bei dem damaligen Stande der Bildung sehr zweckmässige Bestimmung erwähnt zu werden, dass jeder Bischof eine Sammlung Homilien zum Unterrichte des Volkes haben und in die *Lingua romana rustica* und die Deutsche Sprache übersetzen lassen solle. Auf einem späteren Concile 848 verdammte er die Lehre des Mönches

‚Erglänzt Abt Joachim, der Calabrese,
‚Der mit prophet'schem Geiste war begabet[32]).

Gottschalk über die Prädestination, was dann zu langwierigen Streitigkeiten führte. In den Kämpfen Ludwig's des Frommen und seiner Söhne wusste er durch eine würdige Haltung von aller Verantwortung sich frei zu halten.

32) Joachim, geboren 1130 zu Celico unweit Cosenza in Calabrien, ward Cisterciensermönch im Kloster zu Curazzo und später seines Sträubens ungeachtet zu dessen Abt gewählt. Seine Lieblingsbeschäftigung auch in dieser neuen Stellung war die Auslegung der heiligen Schrift. Er verfasste eine Concordanz des Alten und Neuen Testaments, die er dem Papste Lucius III. (1182) übergab, und beschäftigte sich eifrigst mit einer Erklärung der Apokalypse, zu deren Beendigung er von dem Papste sogar die Erlaubniss erhielt, seine Stelle als Abt niederzulegen. Er zog sich hierauf nach Flora in den Bergen von Calabrien zurück, wo er zuerst allein mit Rainer, seinem Schüler, in einer selbsterbauten Hütte wohnte. Bald sammelten sich um ihn mehre andere Schüler, so dass er dort eine besondere neue Congregation mit strengeren Regeln als die des Cisterzienserordens gründete. Joachim war ein Mann von strenger Sittlichkeit und führte ein hartes und dabei thätiges Leben. Während der Fasten, berichtet von ihm Lucas, Bischof von Cosenza, der ihm ehemals als Schreiber gedient hatte, nahm er täglich, mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, nur etwas Brod und Wasser zu sich, die Nächte brachte er mit Schreiben und Gebet zu, ohne die Hora zu versäumen oder bei derselben einzuschlafen. Als Abt von Curazzo besuchte er häufig die Krankenstube, bereitete die Betten der Kranken, sorgte für ihre Bedürfnisse und sah in ihrer Küche nach. Auf Reisen liess er oftmals seinen Diener sein Pferd besteigen und ging zu Fuss, damit jener ausruhe. Er liebte die Handarbeit und übte sie mit unglaublicher Kraft, so wie er überhaupt, ungeachtet seiner strengen Abtödtungen, ungemeine Kraft und Munterkeit bewahrte.

Joachim starb 1202, von mehren seiner Mönche umgeben, denen er sterbend empfahl, sich unter einander zu lieben, wie Christus uns geliebt habe. Was die Gabe der Prophezeiung betrifft, die ihm Dante zuschreibt, so ist so viel wahr, dass er in seinen oben erwähnten Commentaren mancherlei Vorhersagungen über die Schicksale der Kaiser und Könige von Sicilien eingestreut hat; doch bedient er sich dabei oft der Worte ‚vielleicht', ‚es kann sein'; auch sind dieselben nicht immer eingetroffen, wesshalb ihm auch Wilhelm von Paris und Thomas von Aquino nicht die Gabe der Prophezeiung (das Wissen künftiger Dinge durch göttliche Eingebung), sondern nur das *donum intellectus,* die Gabe, Künftiges auf natürlichem Wege vorauszusehen, zuschrieben. Als Richard Löwenherz in Messina war, liess er den Abt Joachim kommen und sprach lange mit ihm über seine

‚Für so erhabnen Paladin zu eifern,
‚Trieb die entflammte Freundlichkeit des Bruders
144 ‚Thomas mich an und sein bescheidnes Reden,
‚Und trieb mit mir auch diese ganze Schaar an.‘

Erklärung der Apokalypse. Nach Hooeden's Berichte über Richard's Reisen erklärte Joachim die sieben Häupter des Thieres für sieben Verfolger des Christenthumes, deren vorletzter Saladin, der letzte aber der Antichrist sei. Ersterer werde nach sieben Jahren Jerusalem wieder verlieren. Richard aber, obgleich sonach zu früh gekommen, werde Ruhm unter allen Völkern der Erde ärndten. Was den Antichrist betrifft, so sei er bereits zu Rom geboren und werde auf den Stuhl Petri erhoben werden. Vielleicht fand Dante diese letztere Prophezeiung in seinem Erzfeinde Bonifaz VIII. erfüllt, der übrigens damals (1190) noch nicht geboren sein konnte; vielleicht hatte er auch von den angeblichen Weissagungen Joachim's über die Entstehung der Bettelorden vernommen. Uebrigens findet sich in seiner Schrift über die Apokalypse keine Stelle, die der von Hooeden erwähnten Erklärung entspräche. Vom Volke ward Joachim in Calabrien als Heiliger verehrt, ohne je von der Kirche als solcher anerkannt zu sein. Diess geschah wohl besonders desshalb nicht, weil Joachim in einer Schrift über die Dreieinigkeit gegen Petrus Lombardus incorrecte Sätze behauptet hatte. Diese Schrift wurde auf dem Concile von Lateran 1215 verdammt, jedoch ohne Nachtheil für das Andenken Joachim's, der seine Lehre ausdrücklich dem Urtheile der Kirche unterworfen hatte.

♂ Leben des heiligen Dominicus.

Das Leben des heiligen Dominicus hat ungleich weniger poetisch-legendenartig Ansprechendes als das des Stifters der Franciskaner. Während Franz ohne eigentliche gelehrte Bildung durch den Trieb seines Herzens und wunderbare Fügungen gleichsam unbewusst zur Begründung seines Ordens geführt wurde, verfolgte Dominicus den gewöhnlichen Bildungsgang des Theologen und begründete in bewusstem Streben und nach klar erkanntem Bedürfnisse seine Stiftung. Dominicus war zu Callaroga in der Diöcese von Osma im Jahre 1170 geboren. Seine Aeltern hiessen Felix und Johanna. Ob sie der Familie Gusman angehörten, wie gewöhnlich angenommen wird, ist zweifelhaft. Mit sechs Jahren ward er seinem Oheime, der Erzpriester an der Kirche zu Gumiel de Yçan war, zur Erziehung anvertraut. Zum Jünglinge herangewachsen, studirte er Theologie zu Palencia, zeigte aber damals schon, dass ihm Handeln mehr als Wissen galt, indem er seinen ganzen Studienapparat verkaufte, um die Armen in einer Hungersnoth unterstützen zu können. Nach vollendeten Studien trat er in das Capitel zu Osma, welches Bischof Diego der Regel des heiligen Augustin unterworfen hatte. Dort führte er ein stilles, blos seinen Amtspflichten und geistlichen Uebungen geweihtes Leben und ward zuletzt Subprior des Stiftes. Im Jahre 1202 begleitete er den ebengenannten Diego auf einer Reise, die dieser im Auftrage des Königs von Castilien unternahm, über Frankreich nach Rom. Schon auf dem Hinwege durch jenes Land soll er seinen Hauswirth, den er als einen Anhänger der hier sehr verbreiteten Albigensischen Irrlehren erkannte, bekehrt haben. Auf ihrer Rückreise (1204) fanden diese Männer zu Montpellier mehre Cistercienser-Aebte unter einem päpstlichen Legaten vereinigt, welche Innocenz III. zur Bekehrung der Albigenser ausgesendet hatte. Dieselben klagten über den geringen Erfolg ihrer Predigten und berathschlagten über die Mittel, zum Ziele zu kommen. Diego sah bald ein, dass Prediger, welche mit äusserem Prunke aufträten, gegen eine Secte nichts ausrichten könnten, die den Reichthum und den Glanz der Kirche zu einem Hauptgegenstande ihres Angriffes machte. Er rieth ihnen daher, ‚die Waffen Saul's abzulegen und mit David's

Schleuder und Stecken dem Feinde entgegenzugehen', d. h. in einfacher Kleidung und zu Fuss den armen, zu Fuss umherreisenden Christus zu predigen. Er selbst schickte sein Gefolge und Gepäck nach Osma und begann, von Dominicus begleitet, an ihrer Spitze seinem eigenen Rathe gemäss das apostolische Werk. Nicht ohne Frucht blieb ihre Arbeit fortan, und es gelang ihnen bereits im Jahre 1206, für neu bekehrte Frauen ein Kloster zu Prouille bei Toulouse zu stiften, welches besonders zur Aufnahme solcher Mädchen bestimmt war, die bei der Armuth ihrer Aeltern leicht in Gefahr kommen konnten, den Irrlehrern in die Hände gegeben zu werden. Diego kehrte nach zwei Jahren in sein Bisthum zurück, wo er kurz darauf (1207) starb. Dominicus aber blieb im Toulousanischen zurück. Es kam die Zeit, wo die Irrlehrer in jenen Gegenden nicht nur mit dem Worte, sondern auch mit dem Schwerte durch Simon von Montfort und seine Kreuzfahrer bekämpft wurden. Dass Dominicus sich an Letztere anschloss, darf uns im Geiste jener Zeiten nicht wundern. Wir finden ihn im Heere derselben bei der Schlacht von Muret gegen den König von Aragonien, während welcher er mit mehren Bischöfen und Geistlichen in der Schlosskapelle inbrünstig um Sieg für das Glaubensheer betete. Dass er an Simon's Grausamkeiten irgend Theil genommen, davon findet sich keine Spur; jedoch scheint aus einer Anekdote zu erhellen, dass er wohl in der damals üblichen Weise an Ketzergerichten betheiligt gewesen sei und die Verurtheilten dem weltlichen Arme überwiesen habe. Aber eben jene Anekdote zeugt von einem milderen Sinne, indem er einen der Verurtheilten vom Feuertode losbat, in der Hoffnung seiner dereinstigen Bekehrung, die auch (so wird berichtet), wenn auch erst nach zwanzig Jahren, erfolgte*). Seine hauptsächliche Thätigkeit wendete er aber auf das Predigeramt. Da die ursprünglichen Genossen Diego's grösstentheils jene Gegenden verlassen hatten, so suchte er einen neuen Verein in ähnlicher Absicht zusammenzubringen. Die ersten Beiden, welche er hierzu gewann, waren Peter Cellani und Bruder Thomas. Ersterer schenkte der neuen Genossenschaft seine Häuser in Toulouse. Auch von anderen Seiten erfolgten Schenkungen für dieselbe und das Kloster zu Prouille, und Bischof Fulco überwies dem Vereine den sechsten Theil aller Zehnten, welche zum Baue und zur Ausschmückung der Kirchen bestimmt waren (1215). In demselben Jahre besuchte Dominicus mit Fulco das Lateranische Concil, um daselbst um die Bestätigung seines Ordens nachzusuchen. Auch hier wird wieder die schon im Leben des heiligen Franz angeführte Erzählung von dem Traumgesichte Innocenz' III. in die Geschichte des Predigerordens verflochten. Gewiss scheint hierbei soviel, dass er in Folge des ebendaselbst bereits gedachten Concilbeschlusses angewiesen wurde, eine der bereits vorhandenen Regeln mit seiner Genossenschaft anzunehmen.

*) Die Uebertragung der Inquisition an die Dominikaner erfolgte erst 1231, zehn Jahre nach dem Tode des Heiligen.

Nach seiner Rückkehr entschied der auf sechzehn Köpfe gestiegene Verein sich für die Regel des heiligen Augustin mit einigen verschärfenden Zusätzen, auf welche Wahl wahrscheinlich das frühere Verhältniss des heiligen Dominicus in Osma von Einfluss war. Das erste Kloster seines Ordens gründete jetzt Dominicus zu Toulouse bei der Kirche des heiligen Romanus. Jeder der Ordensbrüder erhielt eine einfache Zelle, die ihm zum Schlafen und Studiren diente und immer offen sein musste, damit man sich von der Gegenwart ihres Bewohners überzeugen könne.

Auf gelehrte Studien legte er grossen Werth. Er befahl sechs seiner ersten Schüler, zum Behufe der Vorbereitung auf den Predigerberuf die gelehrte Schule zu Toulouse zu besuchen, und ging, obgleich selbst gelehrter Theolog, ihnen hierin mit seinem Beispiele voran. Im Jahre 1217 begab sich Dominicus abermals nach Rom und erhielt dort vom Papste Honorius III. die förmliche Bestätigung seines Ordens. Der Name ‚Predigerorden' wird ihm in dieser Urkunde nicht ertheilt. Dominicus heisst hier nur *Prior Sancti Romani,* und seine Genossen werden als künftige *pugiles fidei et vera mundi lumina* bezeichnet. Aber schon in einer Urkunde vom folgenden Monat erscheint der Name ‚*Fratres praedicatores*', und es wird die Ertheilung desselben von manchen Schriftstellern schon Innocenz III. zugeschrieben. Als dieser letztere, heisst es, an den neuentstandenen Verein schreiben wollte, dictirte er seinem Schreiber zuerst folgende Aufschrift: ‚Dem Bruder Dominicus und seinen Genossen', dann sich plötzlich besinnend, sprach er: ‚Schreib': *Magistro Domenico et cum eo praedicantibus*', und abermals sich besinnend: ‚Schreib': *Magistro Domenico et fratribus praedicatoribus*'.

Seit der erfolgten päpstlichen Bestätigung verbreitete sich der Orden über viele Länder, namentlich Spanien, Italien, Deutschland, Frankreich, Polen und England. Dominicus, der später hauptsächlich in Rom sich wesentlich aufhielt, wo ihm das Kloster S. Sisto eingeräumt worden war, entwickelte eine grosse Thätigkeit für die Zwecke des Ordens, und wir finden ihn fast beständig unterwegs.

In Rom soll Dominicus den Papst Honorius darauf aufmerksam gemacht haben, dass es gut sei, den Dienern des Papstes und der Cardinäle, die während der Berathungen der Letzteren sich dem Nichtsthun ergaben, erbauliche Vorlesungen zu halten. Der Papst übertrug dieses Geschäft dem Dominicus selbst, der mit grossem Beifalle über die Paulinischen Briefe las und so der erste *Magister sacri palatii* wurde, welche Stelle später immer den Predigermönchen vorbehalten blieb. Ueberhaupt verstärkte sich der Orden sehr durch den Hinzutritt gelehrter Männer, besonders zu Bologna aus der dortigen Universität. Hier ward auch 1220 zu Pfingsten das erste allgemeine Ordenscapitel gehalten, auf welchem der Orden das Gesetz der freiwilligen Armuth nach dem Beispiele der Franciskaner annahm. Auf einem zweiten Capitel im folgenden Jahre zählte der Orden bereits 60 Convente in 6 Provinzen; aber schon wenige Monate darauf verschied

Dominicus zu Bologna am 8. August 1221, nachdem er seinen Schülern zugerufen: *‚Charitatem habete, humilitatem servate, paupertatem voluntariam possidete.‘* (Haltet die Liebe fest, bewahret die Demuth, besitzet die freiwillige Armuth.)

Sein Aeusseres wird folgendermassen geschildert. Er hatte einen feinen Körperbau, ein schönes Antlitz von sanftem Roth, sein Haupthaar und sein Bart waren röthlich, um seine Stirn schwebte ein eigenthümlicher Glanz, der zu Ehrfurcht und Liebe einlud. Lang und schön waren seine Hände. Seine Stimme war kräftig und wohltönend, wie es für den Stifter des Predigerordens sich ziemte.

DREIZEHNTER GESANG.

Vorstellen möge sich, wer recht zu fassen
Wünscht, was ich jetzt gesehn, das Bild bewahrend,
Gleich einem festen Fels, indess ich spreche,
Fünfzehn der Sterne, die verschiedne Theile
Des Himmels mit so heiterm Licht beleben,
6 Dass jede Luftverdichtung sie besiegen;
Vorstellen mög' er dann sich jenen Karren,
Dem Nacht und Tag der Schooss gnügt unsres Himmels,
So dass nie müd' er wird, zu drehn die Deichsel;
Vorstellen mög' er sich des Hornes Mündung,
Das an dem Endpunkt anfängt jener Achse,
12 Darum der erste Umschwung sich beweget,
Und dass aus sich zwei Zeichen sie gebildet
Am Himmel, Jenem gleich, das Minos' Tochter
Gebildet, als des Todes Frost sie fühlte,
Und eins im andern seine Radien hätte,
Und beide sich in solcher Weise drehten,
18 Dass eines vorwärts ging, das andre rückwärts:
Und einen Schatten wird er von dem wahren
Sternbild und von dem Doppelreigen haben,
Der jenen Punkt, auf dem ich stand, umkreiste[1]);

1) Um den Lesern einen Begriff von dem Reigen jener 24 seligen Geister zu geben, die den Dichter nach Gesang X. und XII. hier umkreisen, sagt Dante, man möge sich

a) 24 der lichtesten Sterne des Firmamentes, die 15 Sterne erster Grösse (Vers 4—6), die 7 Sterne des Himmelswagens (Vers 7—9) und die 2 letzten Sterne des Kleinen Bären, vereinigt denken und diese

b) zwei concentrische Kreise bildend (Vers 10—16), welche

Denn um so viel besiegt er unsre Sitte,
So viel der Chiana Lauf[2]) wird übertroffen
24 Vom Himmel, der am schnellsten läuft vor allen.
Nicht Bacchus, nicht Päan, nein, drei Personen
In göttlicher Natur, klang's, und in einer
Person sie und die menschliche vereinet[3]).
Sein Mass vollendet hatte Sang und Reigen,
Und nach uns wandten sich die heil'gen Lichter,
30 Von Sorge sich beseligend zu Sorge[4]).
Das Schweigen brach einträcht'ger Götterwesen
Das Licht drauf, drin das wunderbare Leben
Des Armen Gottes mir berichtet worden[5]),

---

c) sich in entgegengesetzter Richtung drehen (Vers 17—18), sich vorstellen.

Im Einzelnen hierzu noch Folgendes. Vom Himmelswagen wird Vers 7—8 gesagt, dass ihm stets der Schooss unseres Himmels genügt, weil er, als nah am Nordpole stehend, für uns nie untergeht und stets mit seiner Deichsel sich um den Pol dreht.

Vers 12 heisst der Kleine Bär ein Horn, dessen breite Mündung aus den erwähnten zwei Sternen besteht, dessen Spitze dagegen am Pole beginnt, um welchen der Umschwung des *Primum mobile* und des Fixsternen-Himmels, die Urbewegung des Weltalls, sich dreht.

Vers 14—15 werden jene beiden Kreise mit dem kreisförmigen Sternbilde der Krone der Ariadne verglichen, das nach der Fabel dadurch entstand, dass Bacchus, als er Ariadne zur Gattin nahm und ihr die Unsterblichkeit verlieh, den Kranz, den sie auf dem Haupte trug, als Sternbild an den Himmel versetzte.

2) Die Chiana, deren sumpfiges Thal unweit Arezzo jetzt trocken gelegt ist, durchschlich sonst langsamen Laufes jene ungesunden Gefilde. Jetzt ist das Land dort gesund und blühend und von einem geradgelegten Canale durchschnitten, der die Wässer in raschem Laufe abführt.

3) Wir werden später sehen, dass die Erkenntniss dieser beiden höchsten Geheimnisse der Offenbarung auch bei Dante den höchsten Gipfel der Seligkeit ausmacht.

4) Alles trägt zur Seligkeit der Seligen bei; so insbesondere auch ihre Sorge für das Heil der Anderen und ihre Thätigkeit zur Beförderung desselben in Folge dieser Sorge. Diese Geister hatten früher den einen Zweifel Dante's gelöst; jetzt wird dasselbe in Betreff des anderen geschehen. Alles dieses beseligt sie aber auf's Neue.

5) Es ist abermals Thomas von Aquino, der das Wort nimmt, er, der vorher das Leben des heiligen Franz erzählt hatte.

Und sprach: ,Wenn schon ein Stroh gedroschen, wenn schon
,Sein Same aufbewahrt ist, ladet ein mich
36 ,Das andere zu schlagen süsse Liebe[6]).
,Du glaubst, dass in die Brust, daraus die Rippe
,Man nahm, die schöne Wange draus zu bilden,
,Die durch den Gaum so viel der Welt gekostet,
,Und in die, so, durchbohret von der Lanze,
,Nachher und auch vorher so viel genug that[7]),
42 ,Dass sie von jeder Schuld aufwägt die Schale,
,Was nur die menschliche Natur zu haben
,An Licht ist fähig, eingeflösst sei worden
,Von jener Kraft, die Beide sie geschaffen[8]),

6) Vgl. Ges. XI. Note 3. Der Einwurf, den Dante sich im Innern gegen jene Stelle gemacht hatte, wird in Vers 38—48 auseinandergesetzt und ist im Wesentlichen folgender. In Adam's und Christi Seele hatte Gott alles Licht eingeflösst, dessen die menschliche Natur überhaupt fähig ist; wie kann nun behauptet werden, Salomo, der fünfte jener oben aufgezählten verklärten Geister, sei so tiefen Wissens gewesen, dass kein zweiter sich erhoben, dessen Blick so weit gereicht habe?

7) Dieser Stelle kann ein doppelter Sinn unterlegt werden: entweder ,Christus that nicht nur durch seinen Tod für uns genug, sondern auch durch Alles, was vorherging und nachfolgte, durch seine Geburt, seinen Wandel auf Erden, seine Auferstehung, sein ewiges Mittleramt, seine Gegenwart im unblutigen Opfer des Altars';

oder ,Christus that genug sowohl für Die, so vor ihm, als für Die, so nach ihm gelebt'.

Ersterer Sinn ist den Worten mehr entsprechend, doch will ich nicht läugnen, dass die ihm zu Grunde liegende Ansicht der Theologie des Mittelalters, wenn auch nicht gerade fremd, doch minder geläufig ist, da sie stets in Betreff der Erlösung das hauptsächliche Gewicht auf den Kreuzestod Christi legt. Daher scheint mir auch Manches für die letztere Erklärung zu sprechen.

8) Von Adam (als er noch im Stande der Unschuld war) sagt Thomas von Aquino in Bezug auf den Intellect Folgendes. Wie der erste Mensch sogleich dem Körper nach in dem Zustande erschaffen worden sei, der ihn fähig mache, andere Menschen zu erzeugen, ebenso dem Geiste nach mit der Fähigkeit, Andere zu leiten und zu unterrichten in denjenigen Dingen, die der Mensch bestimmt sei kennen zu lernen. Er habe daher nicht nur die Kenntniss aller derjenigen Dinge gehabt, die der Mensch durch natürliche Kräfte wissen könne, sondern auch, da uns ein übernatürliches Ziel gesteckt sei, alles Dasjenige, was zur Leitung des menschlichen Lebens nach jenem Ziele von übernatürlichen Wahrheiten nöthig sei. *(Summa Theol. Pars I. Quaest. 94. Art. 3.)*

,Und staunst ob Des drum, was ich droben sagte,
,Als ich erwähnet, dass kein Zweites hätte
48 ,Das Gut, das in dem fünften Licht umschlossen.
,Auf meine Antwort schau jetzt, so wirst sehn du
,Dein Glauben und mein Reden in der Wahrheit,
,Gleichwie der Kreis im Mittelpunkt, sich einend[9]).
,Das, was nicht sterben kann, und Das, was sterblich,

Daher erkannte er zwar die Wesenheit Gottes und der Engel in höherer Weise als im gefallenen Zustande, aber doch nicht ihrer Substanz nach.

In Christo dagegen unterscheidet derselbe seiner menschlichen Natur nach eine dreifache Wissenschaft, die *scientia beata*, die *scientia indita* und die *scientia acquisita*.

Erstere erlangt Christus, der Mensch, durch seine persönliche Verbindung mit dem Logos. In ihm lernt er das göttliche Wesen (wenn auch nicht durch seine Substanz) und alle wirklichen vergangenen, gegenwärtigen und künftigen (wenn auch nicht alle möglichen) Dinge kennen; denn sein Intellect bleibt immer ein erschaffener. Seine dadurch erlangte Kenntniss ist vollkommener, als sie irgend eine andere Creatur besitzt.

Die *scientia indita*, ähnlich derjenigen Kenntniss, welche die *substantiae separatae* erlangen (vgl. Purg. S. 192), wird ihm dadurch zu Theil, dass durch den Logos in seinen leidenden oder möglichen Verstand *(intellectus possibilis)* alle diejenigen Ideen *(species intelligibiles)* eingedrückt werden, deren jener fähig *(in potentia)* ist, und zwar nicht blos fähig in Bezug auf sein natürliches Agens, den activen Intellect, sondern in Bezug auf das erste Agens, auf die Gottheit. Er vereinigte daher schon in diesem Leben die Erkenntnissweise der Seligen mit der der Erdenpilger, und sein Wissen war höher als das der Engel.

Die *scientia acquisita* endlich erlangte Christus auf dieselbe Weise wie die übrigen Menschen durch die Thätigkeit des activen Verstandes. Da er aber der vollkommenste war, so erstreckte sich dieses Wissen auf alles Das, was überhaupt durch die Thätigkeit des *intellectus agens* gewusst werden kann, und er bedurfte keiner Belehrung, weder von Seiten eines Menschen, noch eines Engels.

(Summa Theol. Pars III. Quaest. 9—12.*)*

9) Um nun zu zeigen, dass obige Behauptung sich mit dem über Salomo Ausgesagten wohl vertrage, wird Vers 52—87 zunächst der tiefere Grund jener Behauptung entwickelt und dieselbe auf diese Weise festgestellt, Vers 90 ff. aber der eigentliche Sinn der Aeusserung, an welcher Dante Anstoss fand, erklärt und damit der scheinbare Widerspruch gelöst. Hiernach einen sich beide Behauptungen, wie verschiedene Radien eines Kreises im Mittelpunkt zusammentreffen.

‚Ist nur gleichwie der Wiederglanz von jener
51 ‚Idee, die liebend unser Herrscher zeuget[10]);
‚Denn das lebend'ge Licht, das da hervorgeht
‚Von seinem Leuchtenden, von ihm enteint nie,
‚Noch von der Liebe, die das Dritt' in ihnen,
‚Vereiniget durch seine Güte, gleichsam
‚Sich spiegelnd, sein Gestrahl in neun Substanzen,
60 ‚In alle Ewigkeit doch Eins verbleibend[11]).
‚Von hier steigt's zu den letzten Möglichkeiten
‚Herab, von Act zu Act, so tief sich senkend,
‚Dass es nur schafft zufäll'ge kurze Dinge[12]);
‚Und unter solcherlei Zufälligkeiten
‚Versteh' ich das Erzeugniss, das des Himmels
66 ‚Umschwung hervorbringt mit und ohne Samen.
‚Sein Stoff und wer ihn führet sind nicht immer
‚Die Gleichen, drum erglänzet solches unter'm
‚Marksteine der Idee bald mehr, bald minder[13]);

---

10) Bei dieser und der folgenden Stelle ist im Allgemeinen auf den Aufsatz unter † Ges. I. Bezug zu nehmen. Das Urbild der Schöpfung und die der einzelnen Geschöpfe, die nach Platonischen und Neuplatonischen Ideen als besondere Personen erscheinen, sind nach der christlich-scholastischen Ansicht in der göttlichen Essenz, im göttlichen Logos vorhanden, und die Schöpfung ist das Product der göttlichen Güte und Liebe. Vielleicht fällt das Urbild der ganzen Schöpfung in vorliegender Stelle mit dem Logos selbst zusammen.

11) Ueber das hier geschilderte Verhältniss der drei göttlichen Personen zur Schöpfung vgl. Ges. I. Note 19 und Ges. X. Note 1. Hier ist besonders von der Erschaffung der ewigen Dinge die Rede, die Dante beinahe nach Platonischer Weise eine Ausstrahlung nennt. Uebrigens lese ich hier *‚nove‘* (neun), nicht *‚nuove‘* (neue), und verstehe darunter die 9 Himmel und 9 Engelchöre.

12) Ueber die Erschaffung der zufälligen Dinge *(contingentia)* vgl. ebenfalls Aufsatz † S. 13 ff. Vgl. übrigens Purg. Ges. XXVIII. Note 21.

13) Schon mehrmals ward es als Eigenthümlichkeit der zufälligen Dinge im Gegensatze zu den ewigen aufgeführt, dass bei jenen nicht wie bei diesen jedes Individuum die ganze Möglichkeit der Species umfasst. Daher sind dieselben auch nicht unmittelbare Producte der Schöpferkraft, sondern Producte secundärer Kräfte aus einem vorhandenen Stoffe, und die Verbindung beider wird durch den Einfluss und die Führung der Sterne vermittelt. Daher entspricht auch kein einziges Individuum, mit

,Daher geschieht es, dass dieselbe Pflanze
,Der Art nach bessre bald, bald schlechtre Frucht trägt
72 ,Und ihr auch mit verschiednem Geist zur Welt kommt.
,Wär' stets der Stoff zum rechten Punkt gediehen
,Und stets in seiner höchsten Kraft der Himmel,
,So würde ganz des Siegels Licht erscheinen[14]);
,Doch immer mangelhaft giebt's die Natur nur,
,Dem Künstler ähnlich handelnd, der die Uebung
78 ,Der Kunst noch hat, indess die Hand ihm zittert[15]).
,Wo warme Liebe drum, wo klares Schauen
,Der ersten Kraft befähiget und ausprägt,
,Wird jegliche Vollkommenheit erworben[16]).
,Auf solche Weise ward die Erd' einst würdig
,Der ganzen animalischen Vollendung,
81 ,Auf solche Weise ward die Jungfrau schwanger[17]),

Ausnahme des zuerst geschaffenen, vollkommen der reinen göttlichen Idee.

14) An mehr als einem Orte wird die Bildungskraft mit einem Siegel verglichen, das sich im Wachse des Stoffes ausdrückt; hier ist dieses Siegel das göttliche Licht, darum heisst es ‚des Siegels Licht'.

15) Unter Natur wird nicht die unmittelbare Schöpferkraft, sondern der Inbegriff der untergeordneten Bildungskräfte, insonderheit auch der Einfluss der Sterne verstanden.

16) Vollkommen aber in seiner Art muss das Individuum einer an sich den zufälligen Dingen zugehörenden Species sein, wenn eben nicht jene untergeordneten Kräfte, sondern die Kraft des Schöpfers selbst unmittelbar bei Bereitung des Stoffes und Aufdrückung der Form thätig war. Auch hier ist wieder Vers 79 unter der ‚Liebe' der heilige Geist und unter dem ‚Schauen' das Wort zu verstehen.

17) Eine solche unmittelbare Hervorbringung fand in Bezug auf das menschliche Geschlecht nur zweimal statt, nämlich bei den ersten Aeltern und bei Christus. Was die Ersteren betrifft, so ist Ges. VII. Note 28 zu vergleichen. Die ganze animalische Vollendung nennt Dante hier das Werk des sechsten Schöpfungstages und die Erschaffung des Menschen insbesondere, weil, wie Thomas von Aquino sagt, die Thiere der Erde die vollkommensten Producte des Thierreiches sind und unter diesen wieder der Mensch das höchste ist.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 72.)

In Betreff des Letzteren schildert Thomas von Aquino seine Empfängniss also, dass der Stoff derselben zwar aus dem reinsten jungfräulichen Blute Mariens entnommen wurde, das active Princip bei derselben aber lediglich die Schöpferkraft

,So dass ich billigen muss deine Meinung,
,Dass nimmer so die menschliche Natur war,
,Noch sein wird, wie in diesen zwei Personen.
,Jetzt wenn ich weiter hier nicht vorwärts schritte,
,Wie denn ist sonder Gleichen Der gewesen?
90 ,Also beginnen würden deine Worte;
,Doch dass dir deutlich sei, was dir nicht deutlich,
,Denk', wer er war, und welch ein Grund ihn antrieb,
,Zu fordern, als ihm ward gesagt: „Begehre!“
,Ich sprach nicht so, dass du nicht konnt'st ersehen,
,Dass er ein König war, der Einsicht heischte,
96 ,Damit er ein vollkommner König würde[18]);
,Nicht um zu wissen, welche Zahl Beweger
,Die obre Welt hier hat, noch ob Nothwend'ges
,Mit Möglichem Nothwendiges je gebe,
,*Non si est dare primum motum esse;*
,Noch ob im halben Kreise man beschreiben
102 ,Ein Dreieck kann, das keinen Rechten habe[19]).

Gottes gewesen sei. Dieser Act wird zunächst dem heiligen Geiste zugeschrieben, da er eine Wirkung der Liebe Gottes zu dem Menschengeschlechte ist und die Menschwerdung des göttlichen Wortes zum Zweck hatte, dass der Mensch Christus von seiner Empfängniss an ein geheiligter sei; Heiligung ist aber ebenfalls zunächst Wirkung des heiligen Geistes. In dessen Folge wird auch gelehrt, dass Christus vom ersten Augenblicke seiner Empfängniss an einen vollkommen ausgebildeten, wenn auch dem Wachsthume unterliegenden Körper, eine vernünftige Seele und freien Willen gehabt habe und mit der zweiten Person der Gottheit in persönliche Verbindung getreten sei.

(Ibid. Pars III. Quaest. 33.*)*

18) Als Gott zu Salomo im Traume sprach: ,Bitte, was soll ich dir geben', da antwortete dieser: ,Gieb deinem Knechte ein verständiges Herz, um dein Volk zu richten.' Und Gott sprach: ,Weil du um Solches gebeten hast, so thue ich nach deinem Willen, und siehe, ich gebe dir ein weises und einsichtsvolles Herz, dass deines Gleichen nicht gewesen vor dir, und nach dir nicht aufkommen wird deines Gleichen.'

(I. Könige Cap. 3.)

Dass dieser Ausspruch Gottes, auf den sich Thomas' von Aquino Worte gründen, sowie die vorhergehende Bitte Salomo's sich nur auf Herrscherweisheit beziehen, lehrt der Zusammenhang.

19) Wenn Dante hier einige gangbare Fragen der speculativen Wissenschaft als solche bezeichnet, auf deren Lösung Sa-

,Drum merkst du Diess, und was ich sprach, so wirst du,
,Im Schaun, das sonder Gleichen, königliche
,Klugheit ersehn, drauf meiner Meinung Pfeil trifft.
,Und wenn du auf's „Erhob" mit klarem Blick schaust[20]),
,Wirst sehn du, dass es nur sich auf die Kön'ge
108 ,Bezieht, die zahlreich und die Guten selten.
,Mit diesem Unterschiede nimm mein Wort auf,
,Und so kann's wohl bestehn mit deinem Glauben
,Vom ersten Vater und von unsrer Wonne.
,Und Diess sei immer Blei dir an den Füssen,
,Dich langsam zu bewegen, wie ein Müder,

---

lomo's Bitte nicht gerichtet gewesen, so ist seine Ansicht gewiss nicht dahin gegangen, eine Verachtung gegen das speculative Wissen und diese Fragen insbesondere an den Tag zu legen, die vielmehr ihm selbst mit seinen Zeitgenossen und zum Theil auch uns als wichtig und einflussreich erscheinen müssen. Er will nur den richtigen Sinn der oben gedachten Aeusserung über Salomo erläutern und beweisen, dass es sich in Bezug auf ihn weniger um theoretische Wissenschaft als um praktische Regentenweisheit handelt.

Ueber die erste dieser Fragen vgl. Ges. II. Note 16. Im Convito behandelt Dante dieselbe ausführlich. Er führt zuerst aus, dass Aristoteles zwar nur so viele Intelligenzen anzunehmen scheine, als Himmelsbewegungen seien, Plato aber deren so viele, als es Arten der Dinge gebe. Den wahren Grund, mehre Intelligenzen anzunehmen, findet er darin, dass alle jene Geister die höchste Seligkeit genössen. Die Seligkeit sei aber eine doppelte, die des thätigen Lebens *(vita civile)* und die des speculativen. Da nun jede einzelne Intelligenz nur eine jener Seligkeiten haben konnte, so müssten ausser denen, die die Bewegung der Welt regeln (die er eine *ordinata civilitade* nennt), auch unendlich mehre andere vorhanden sein, die sich mit der Speculation beschäftigten, da das speculative Leben ein höheres und von Gott geliebteres sei. *(Convito ed. Venez.* 1760. *S.* 109—111.*)*

Die zweite Frage, ob aus zwei Prämissen, von denen die eine einen nothwendigen (*ἀναγκαῖον*), die andere einen möglichen (*ἐνδεχόμενον*) Satz enthalte, je ein nothwendiger Satz als Consequenz folgen könne, behandelt Aristoteles *Analyt. prior Lib. I. Cap.* 16.

Die Frage, ob es eine erste Bewegung geben müsse, wurde schon von Aristoteles affirmativ beantwortet. Vgl. Aufsatz † zu Ges. I.

20) Auch in dem Worte ‚Erhob', das ich gebraucht, meint Thomas von Aquino, liegt eine Andeutung, dass ich nicht in Vergleich zu den Menschen überhaupt, sondern blos zu den Königen gesprochen habe.

114 ‚Zu Ja und Nein, das du nicht kannst erschauen;
‚Denn unter Thoren steht Der wohl am tiefsten,
‚Der ohne Unterschied bejaht und läugnet,
‚So bei dem einen als dem andern Schritte[21]);
‚Denn es geschieht, dass sich die rasche Meinung
‚Gar öfters nach der falschen Seite wendet,
120 ‚Und dann den Intellect die Neigung bindet[22]).
‚Mehr als umsonst entfernt sich vom Gestade,
‚Da er nicht wiederkehrt, wie er gegangen,
‚Wer nach der Wahrheit fischt und nicht die Kunst hat[23]).
‚Des sind auf Erden offene Beweise
‚Parmenides, Bryson, Meliss und Viele,
126 ‚Die gehend nicht gewusst, wohin sie gingen[24]).
‚So that Sabell, Arius nebst den Thoren,
‚Die Schwertern gleich den heil'gen Schriften waren,
‚Indem ihr klares Antlitz sie verwirret[25]).

---

21) Dass im gehörigen Distinguiren ein Hauptbewahrungsmittel gegen Trugschlüsse liegt, ist bekannt, und zwar gilt diess sowohl vom Obersatze, als vom Untersatze eines Syllogismus.

22) Wenn man einmal durch mangelhaftes Distinguiren eine falsche Meinung allzurasch ergriffen, so mischt sich Vorliebe für das mühsam Errungene, Eitelkeit oder andere Leidenschaft hinein und hemmt das freie Urtheil des Intellectes.

23) Solch unklares, unlogisches Schliessen ist schlimmer als gar keines, denn es raubt noch die Unbefangenheit des Geistes.

24) Parmenides und Melissos, zwei Philosophen aus der Eleatischen Schule, welche darin übereinstimmen, dass sie nur ein unveränderliches Wirkliches annehmen und alle Veränderungen für Schein erklären. Aristoteles führt diese ihre Meinung als unrichtig an und tadelt ihre Beweisführung, besonders die des Melissos. ‚*Ψευδῆ λαμβάνουσι καὶ ἀσυλλόγιστοί εἰσι· μᾶλλον δὲ ὁ Μελίσσου λόγος φορτικὸς καὶ οὐκ ἔχων ἀπορίαν*‘ (sie nehmen falsche Sätze an und schliessen nicht richtig; besonders aber ist Melissos' Rede ungeschickt und macht keine Noth [sie zu widerlegen]) sagt er. *Phys. I.* 2.

Bryson dagegen ist ein Mathematiker, der, wie es scheint, die Quadratur des Cirkels auf constructivem Wege gefunden zu haben glaubte. Seinen Beweis tadelt Aristoteles als einen sophistischen. *(Soph. El. Cap. XI.)*

25) Sabellius und Arius, die bekannten beiden Irrlehrer, von denen der Erstere behauptete, der Vater selbst sei in Christo Mensch geworden und nehme nur von seiner Menschwerdung an und seiner menschlichen Natur nach den Namen Sohn an, der Zweite aber, das Wort Gottes sei zwar das vollkommenste Ge-

,Und jetzt auch mög' im Richten allzu sicher
,Das Volk nicht sein, wie Jener, der die Früchte
132 ,Abschätzet auf dem Feld, bevor sie reif sind;
,Den Dornstrauch sah ich, der den ganzen Winter
,Hindurch sich starr und wild gezeiget hatte,
,Dann doch die Ros' auf seinem Gipfel tragen;
,Und manches Schiff sah ich, das grad und eilig
,Das Meer durchlief auf seinem ganzen Wege,
138 ,Zuletzt umkommen bei des Hafens Eingang.
,Nicht glaube Meister Martin und Frau Bertha,
,Weil sie Den stehlen sieht, Den Opfer bringen,
,Sie innerhalb des ew'gen Raths zu schauen;
,Denn Der kann steigen und der Andre fallen'[26]).

---

schöpf, aber doch weder Gott, noch Gott gleich. Beide Meinungen suchte Thomas von Aquino in seinem Buche *Summa contra gentiles* zu widerlegen, indem er ihnen nachweist, dass sie die Stellen, auf die sie sich berufen, falsch verstanden und andere ihrer Meinung entgegenstehende Stellen übersehen hätten.

26) Nachdem Thomas von Aquino gegen Trugschlüsse, welche durch Mangel an sorgfältigem Unterscheiden herbeigeführt worden, gewarnt hat, mahnt er noch schliesslich, überhaupt sich des voreiligen Urtheilens, namentlich über das Seelenheil Anderer (Vers 140 ff.) zu enthalten. Zu diesem Behufe zeigt er zuerst in zwei Beispielen, dass oft einem schlimmen Anfange ein gutes Ende (Vers 133—135) und einem guten Anfange ein schlimmes Ende (Vers 136—138) folge, wesshalb sich nicht ein Jeglicher aus dem Volke (Herr Martin und Frau Bertha) anmassen sollte, über das ewige Schicksal seiner Mitmenschen sich auszusprechen. Wie Dante auf den Gedanken kommt, gerade diese Ermahnung an dieser Stelle dem heiligen Thomas in den Mund zu legen, ist schwer genügend zu erklären. Am wahrscheinlichsten ist es mir, dass er hier auf die bereits oben Ges. X. Note 20 erwähnten Streitigkeiten über Salomo's Errettung oder Verdammniss missbilligend hindeute.

VIERZEHNTER GESANG.

1 Vom Mittel wallt zum Rand, vom Rand zum Mittel
Das Wasser, wenn's von aussen oder innen
Berührt wird in kreisförmigem Gefässe.
Getreten war mir plötzlich vor die Seele
Das, was ich hier gesagt, sobald des Thomas
6 Glorreiches Leben still geschwiegen hatte,
Ob einer Aehnlichkeit, die jetzt sich zeigte
Mit seiner und mit der Beatrix Rede,
Der es nach ihm also gefiel zu sprechen:
‚Bedürfniss ist es Jenem, und nicht sagt er's,
‚Mit Worten nicht, noch denkend blos[1]), zur Wurzel
12 ‚Hineinzudringen einer andern Wahrheit.
‚Sagt ihm, ob jenes Licht, mit welchem eure
‚Substanz umblüht ist, mit euch wird verbleiben
‚In alle Ewigkeit, so wie es jetzt ist[2]);

---

1) Das Bedürfniss war in Dante's Seele vorhanden, aber noch nicht zum förmlichen Gedanken ausgebildet; sonst hätten jene seligen Geister es in seiner Seele gelesen.

2) Die erste Frage, deren Lösung Beatrice für Dante begehrt, ist die, ‚ob auch die Körper der Seligen nach der Auferstehung leuchtend sein würden'. Auch in der *Summa Theologiae* des Thomas von Aquino wird diese Frage besprochen. Vgl. *Supplem. ad Part. III. Quaest.* 85. *Art.* 1. Ungeachtet mehrer Schwierigkeiten, die dagegen erhoben werden könnten, erklärt sich dennoch Thomas für die bejahende Ansicht mit Bezug auf jenen Spruch: ‚Die Gerechten werden wie die Sonne im Reiche meines Vaters leuchten', und beseitigt die Einwürfe damit, dass jenes Licht nicht aus den Elementen, die den Körper zusammensetzten, sondern aus einem Ueberfliessen der Herrlichkeit der Seele auf die Körper entstehen werde. Diese Herrlichkeit, von dem Körper aufgenommen, würde aber eben desshalb ein wahres körperliches Licht sein.

‚Und wenn es bleibt, sagt an, wie's nur geschehn kann,
‚Dass, wenn ihr sichtbar wiederum geworden
18 ‚Einst seid, es eurer Sehkraft dann nichts schadet'[3]).
Gleichwie auf einmal, die im Kreis sich drehen,
Von grössrer Lust getrieben und gezogen,
Die Stimm' erhebend, munter sich gebärden,
So zeigten auf das willige und fromme
Gebet die heil'gen Cirkel neue Wonne
24 Durch Drehn und wunderbare Melodieen.
Wer sich beklaget, dass man hier muss sterben,
Um droben fortzuleben, der hat dort nicht
Des ew'gen Thaues Kühlung noch empfunden.
Der Eins und Zwei und Drei, der ewig lebet
Und ewig herrscht in Drein und Zwein und Einem[4]),
30 Umschrieben nicht, doch alle Welt umschreibend[5]),
War von Jedwedem dieser Geister dreimal
In solcher Melodie gesungen worden,
Dass jegliches Verdienst sie gnügend lohnte.
Und aus dem göttlichsten der Lichter hört' ich
Des kleinen Kreises[6]) eine Stimme sittsam,
36 Wie die wohl war des Engels zu Maria,
Antwortend drauf: ‚So lang die Feier dauert

3) Eine der hier erwähnten ähnliche Schwierigkeit finden wir auch bei Thomas von Aquino in Betracht gezogen. Bei der Frage nämlich, ob die Körper der Auferstandenen alle Sinne wirklich *(actu)* haben würden, wirft er sich in Betreff des Gesichtes ein, dass ja ein von der Sonne erleuchteter Spiegel kein Bild der Gegenstände wiedergebe. Ebenso müsse es mit dem Auge der Seligen sein, wenn dasselbe wie ihr ganzer Körper leuchtend sei. Von der Lösung dieses Einwurfes weiter unten. *(Supplem. ad Part. III. Summae Theol. Quaest.* 82 *[vel.* 84*]. Art.* 4. §. 5.*)* Nach Vers 58 scheint indess hier etwas Anderes gemeint zu sein, nämlich die Frage, ob die Augen der anderen Seligen das Leuchten des auferstandenen Körpers würden ertragen können, das doch ein wirkliches körperliches Licht, aber heller als die Sonne auf dieser Welt sein würde.

4) Gemäss dem bekannten Schlusse aller Kirchengebete: *‚Qui vivis et regnas in unitate spiritus sancti Deus per omnia secula seculorum.'*

5) Die durch Nichts beschränkte göttliche Natur umfasst gleichsam nach der oft entwickelten Ansicht im Empyreum die ganze Schöpfung.

6) Nach Ges. X. Vers 109 ist diess die Seele Salomo's.

,Im Paradies, so lang wird unsre Liebe
,Rings um sich her ausstrahlen solche Hülle;
,Denn ihre Klarheit muss der Gluth entsprechen,
,Die Gluth dem Schauen, und so weit reicht dieses,
42 ,Als Gnad' es über eigne Kraft empfangen[7]).
,Sobald wir mit dem ruhmvoll heil'gen Fleische
,Uns neu umkleidet, wird genehmer unsre
,Person auch werden, weil sie ganz und gar ist.
,Drum wird vermehren sich, was uns gewähret
,Das höchste Gut an unverdientem Lichte,
48 ,Licht, das es zu-betrachten uns befähigt;
,Daher muss wachsen auch das Schaun und wachsen
,Die Gluth auch, die daran entbrennt, und wachsen
,Nicht minder auch der Strahl, der von ihr herkommt[8]).
,Und wie die Kohle, welche Flamme aushaucht
,Und diese durch lebend'gen Glanz besieget,
54 ,So dass ihr Licht derselben sich erwehret,
,Also wird das Geblitz, das uns umkreiset,
,An Helle von dem Fleisch besieget werden,
,Das Tag für Tag die Erde jetzt bedecket;
,Und nicht wird uns so grosses Licht ermüden,
,Denn die Organe unsres Körpers werden

---

7) Der Glanz der Seligen ist ein Ausfluss ihrer Seligkeit, ihrer Liebesgluth; dass diese aber und der von ihr abhängende Genuss von der Gnade des Anschauens, wie dieses selbst von einer übernatürlichen Gnade abhängt, darüber vergleiche das in der Vorrede Gesagte.

8) Salomo beweist hier, dass die *Claritas* nach der Wiedervereinigung des Körpers nicht nur fortdauern, sondern sogar noch wachsen werde. Wenn nämlich nach Obigem jene Klarheit schliesslich von der Gnade Gottes abhängt, die einen grösseren oder geringeren Grad des göttlichen Anschauens gewährt, diese Gnade aber dem vollkommeneren Wesen in höherem Grade zu Theil würde, so muss dieselbe auch nach Auferstehung des Körpers wachsen; denn da es zu der Vollkommenheit der menschlichen Seele gehört, dass sie eines Körpers Form sei, so ist sie nach jener Wiedervereinigung ein vollkommeneres Wesen als zuvor. Die Essenz der Seligkeit, das Anschauen Gottes, kann sie jedoch auch ohne den Körper erreichen, da dasselbe nicht wie das irdische Schauen der Phantasmata bedarf.

(*Summa Theol. Pars II.* 1. *Quaest.* 4. *Art.* 5. Vgl. übrigens Inf. Ges. VI. Note 11.)

60 ‚Stark sein zu Allem, was uns kann erfreuen'[9]).
Also bereit und eilig schien mir Amen
Zu sagen dieses Chor, wie jenes, dass sie
Wohl Sehnsucht nach den todten Körpern zeigten[10]),

---

9) Die oben Note 3 zuerst erwähnte Schwierigkeit (die wahrscheinlich hier nicht gemeint ist) löst Thomas von Aquino dadurch, dass er erklärt, der von der Sonne erleuchtete Spiegel sei nicht unfähig, die Bilder aufzunehmen, sondern nur unfähig, sie zurückzustrahlen, wozu es eines dunklen Hintergrundes bedürfe, dessen Dunkelheit aber hier durch das einfallende Sonnenlicht aufgehoben sei. Daher würde Nichts die leuchtenden Augen der Seligen hindern, die Phantasmata der Dinge in sich aufzunehmen. Die wahrscheinlicher Weise eigentlich hier gemeinte Schwierigkeit löst sich aber, wenn wir überhaupt auf die Thomistische Theorie von der Impassibilität der glorreichen Körper Rücksicht nehmen. *Passio* nämlich, sagt Thomas, werde in einem weiteren und engeren Sinne genommen. Im ersteren umfasse sie jedwede Aufnahme eines Eindruckes, sie möge nun dem Aufnehmenden entsprechen und ihn vervollkommnen oder ihm entgegen sein und seine Vollkommenheit vermindern. Im engeren Sinne bedeute sie nur die Eindrücke letzterer Art, durch welche eine naturwidrige Bewegung *(motus praeter naturam)* herbeigeführt werde. Nur von der *Passio* im engeren Sinne seien die glorreichen Körper ausgeschlossen.

(Suppl. ad Part. III. Summae Theol. Quaest. 82 *[vel* 84*]. Art.* 1.*)*

Demgemäss erleiden auch die Sinneswerkzeuge der Seligen eine Veränderung durch die äusseren Dinge, diese Veränderung ist aber nur eine *Passio* im weiteren Sinne, sie ist keine *Immutatio naturalis,* sondern blos *spiritualis,* d. h. es nehmen dieselben wohl das Bild des Gegenstandes in sich auf, aber sie nehmen keine Eigenschaft von den Aussendingen an, wie es z. B. bei der Hand der Fall ist, wenn sie durch Berührung eines warmen Gegenstandes warm wird. *(Ibid. Art.* 3.*)*

Hieraus erklärt sich vorliegende Stelle. Die Organe der Verklärten werden nämlich so stark sein, dass sie Alles, was sie vervollkommnen und beseligen kann, aufzunehmen im Stande sind, ohne dadurch im Mindesten in ihrem Wesen beeinträchtigt oder afficirt zu werden.

10) Auch Thomas von Aquino nimmt nach einer Stelle des Augustinus an, dass die Seligen sich nach der Wiedervereinigung mit den Körpern sehnen. Sie wünschen nämlich so Gottes zu geniessen, dass dieser Genuss auch auf ihre Körper überströme. Dieser Wunsch aber hindert ihre Seligkeit nicht; ihre Sehnsucht ist nämlich ganz gestillt von der Seite des Ersehnten *(ex parte appetibilis)*, denn sie haben Das, was ihrer appetiblen Kraft genügt; nicht aber so von Seiten des Sehnenden

Nicht ihrethalb so sehr, als ob der Mütter,
Der Väter und der Andern, ihnen theuer,
66 Bevor sie ew'ge Flammen noch geworden[11]).
Und sieh, ringsum entstand von gleicher Klarheit
Ein Schimmer über Jenem, der schon da war,
Dem Horizont gleich, wenn er sich erhellet.
Und wie beim ersten Anbeginn des Abends
Sich an dem Himmel neue Lichter zeigen,
72 So dass die Sache wahr und auch nicht wahr scheint,
Also begann ich hier, so schien es, neue
Substanzen zu erschauen, einen Zirkel
Um die zwei anderen Umkreise bildend.
O heil'gen Hauchs wahrhaftiges Entsprühen,
Wie trat's vor meine Augen rasch und glänzend,
78 Dass überwunden sie's nicht tragen konnten![12])
Allein Beatrix zeigte sich so schön mir
Und lächelnd, dass mit anderem Gescheh'nen
Ich's lassen muss, das nicht dem Sinn gefolgt ist.
Hier schöpften wiederum Kraft meine Augen,
Sich aufzurichten, und ich sah versetzt mich
84 Zu höherm Heil allein mit meiner Herrin.

(ex parte appetentis), weil dieser jenes Gut nicht auf alle Weise besitzt, wie er es besitzen möchte.
(Summa Theol. Pars III. 1. *Quaest.* 4. *Art.* 5.*)*

11) Manche verstehen diese Stelle so, als ob sich jene Seelen desshalb nach dem Tage der Wiedervereinigung mit ihren Körpern sehnten, weil an demselben als am Tage des Weltgerichtes ihre vielleicht noch im Fegfeuer schmachtenden Angehörigen aus selbigem erlöst werden würden. Einfacher scheint mir jedoch der Sinn der zu sein, dass, da die Theilnahme an der Freude Anderer eben ein Hauptzug der Seligkeit ist, sich die seligen Geister auch für Andere, namentlich für ihre Theueren, nach der Wiedervereinigung mit dem Körper sehnen, die, wie wir sahen, eine Erhöhung der Seligkeit mit sich führt. Und dieses Sehnen kann, als jeden Eigennutz ausschliessend, gewiss am wenigsten die Seligkeit beeinträchtigen.

12) Es ist streitig zwischen den Auslegern, ob dieser neu hinzukommende Kreis von Seelen noch der Sphäre der Sonne, oder bereits der des Mars angehöre, in welche der Dichter sogleich versetzt werden wird. Ich möchte mich mehr für Ersteres erklären, da erst in der folgenden Terzine von einem Hinblicken auf Beatrice und vom Schönerwerden derselben die Rede ist, wovon stets das Emporsteigen bedingt wird. (Vgl. I. Note 16.)

Wohl ward ich inne, dass ich mehr gestiegen,
Ob des entbrannten Lächelns des Planeten,
Der glühender mir schien, als er gepfleget[13]).
Mit ganzem Herzen und mit jener Stimme,
Die Ein' in Allen[14]), bracht' ich Gott ein Opfer,
90 Wie's für die neue Gnade sich gebührte;
Und nicht erschöpft noch war aus meinem Busen
Die Opferflammengluth, als ich erkannte,
Es sei genehm und heilvoll solche Gabe;
Denn solches Glanzes und so roth erschienen
Lichtschimmer innerhalb mir zweier Strahlen,
96 Dass ich ‚o Helios' sprach, ‚der so sie schmücket!'[15])
Gleichwie von Pol zu Pol, sich deutlich sondernd,
Galaxias hell erglänzt von grössern Lichtern
Und kleineren, so dass drob Weise zweifeln[16]),

---

13) Ueber das rothe Licht des Planeten Mars vgl. Purg. Ges. II. Note 3.

14) Nämlich mit der Stimme des Herzens, der Gedanken, die in allen Menschen dieselbe ist.

15) Ich erkläre mir diesen Ausruf so, dass Dante im ersten Augenblicke diese seligen Geister für Sterne hielt. Dass aber nach dem damaligen Stande der Astronomie angenommen wurde, alles Licht der Sterne komme von der Sonne her, darüber vgl. Ges. II. Note 16. Aber auch im allegorischen Sinne kann Dante einen solchen Ausruf thun; denn wie schon oft gesagt, ist die Sonne das Bild der göttlichen Gnade, von der, wie oben erwähnt, alles Leuchten der verklärten Geister ursprünglich herkommt. Man braucht daher nicht mit einigen Auslegern *‚Helios'* durch das hebräische *‚Heli'* als einen Namen Gottes zu erklären.

16) Ueber die Milchstrasse herrschten unter den alten Philosophen mannigfache Meinungen. Aristoteles führt deren zwei an, die er widerlegt, nämlich die der Pythagoräer, vermöge welcher hier mehre Sterne zu Grunde gegangen seien, weil die Sonne daselbst ihren Weg genommen habe, mit Bezugnahme auf die Mythe von Phaëthon, und die des Anaxagoras und Democritus, vermöge welcher die Milchstrasse durch das eigenthümliche Licht jener Sterne entstehe, die durch den Schatten der Erde vor dem Ueberstrahlen durch das Sonnenlicht bewahrt würden. Aristoteles selbst fügt seine kaum weniger haltbare Meinung hinzu. Die Schweife der Kometen, der Halo des Mondes und andere Meteore lässt er nämlich durch die Einwirkung der Bewegung einzelner Sterne auf die im Luftkreise sich bildenden Dünste entstehen. Auf gleiche Weise entstehe nun, meint er, durch die allgemeine grosse Himmelsbewegung die Milchstrasse,

Also vereinet bildeten im tiefen
Mars jene Strahlen das ehrwürd'ge Zeichen,
102 Das die Quadranten in dem Kreis verbindet[17]).
Allhier besiegt den Geist mir das Gedächtniss;
Denn in sothanem Kreuz aufflammte Christus,
So dass kein würdig Bild ich weiss zu finden.
Doch, wer sein Kreuz nimmt und nachfolget Christo,
Entschuldigt mich ob Des, was ich verschweige,
108 Sieht er in jenem Licht einst blitzen Christum[18]).

---

insbesondere da in jener Gegend des Himmels die grössten und glänzendsten Sterne sich befänden.

(Aristot. Meteor. Lib. I. Cap. 8.)

Dante führt nun im Convito diese Aristotelische Stelle in der Hauptsache an, fügt aber am Schlusse hinzu, was Aristoteles selbst betreffe, so könne man eigentlich nicht genau wissen, was seine Ansicht sei, da die Uebersetzungen verschieden lauteten. Nach der neueren Uebersetzung hege er die oben erwähnte irrige Ansicht. Nach der älteren aber erkläre er die Milchstrasse für nichts Anderes als eine Menge so kleiner Sterne, dass man sie nicht unterscheiden könne. Diese letzte jetzt allgemein als richtig anerkannte Ansicht ist zwar wahrscheinlich nur durch eine Verwechselung mit Dem, was Aristoteles von den Sternen in der Gegend der Milchstrasse sagt, in jene ältere Uebersetzung aufgenommen worden, sie liegt aber auch unserer Stelle der *Divina Commedia* zum Grunde, nur dass Dante im Convito blos von kleinen, hier aber von deutlich sich sondernden kleineren und grösseren Sternen spricht, wobei er unter den letzteren die in jener Region des Himmels sich vorfindenden einzelnen Sterne meint.

17) Nämlich das Kreuzeszeichen, welches entsteht, wenn die Theilungspunkte der Quadranten eines Kreises mit geraden Linien verbunden werden.

18) Wie sich Dante diese Erscheinung Christi in dem leuchtenden Kreuze gedacht, darüber scheint er nach Vers 103 ff. selbst einige Dunkelheit lassen zu wollen. Am wahrscheinlichsten ist es, dass die verklärten Seelen hier so gut die Gestalt des Gekreuzigten bilden, wie wir sie im Jupiterhimmel die Gestalt des kaiserlichen Adlers bilden sehen werden. Schöner in der That und bedeutsamer konnte Dante die Seelen der Helden des Glaubens nicht erscheinen lassen, als in diesem Sterne und unter dieser Gestalt, wobei ich zugleich bemerke, dass unser Dichter hier zwar zunächst nur die eigentlichen Kämpfer für die Sache Christi und seine Kirche, insbesondere die Helden der Kreuzzüge meint, unstreitig aber auch die Märtyrer, für die sich sonst keine Stelle findet, im Auge hat. Und wohl mochte damals, wo die Idee, welche das Mittelalter bewegte, noch in frischem Andenken

Von Horn zu Horn, vom Gipfel bis zum Fusse
Bewegten Lichter sich, die beim Vorbeigehn
Und beim Zusammentreffen hell aufsprühten[19]).
Also erblickt man hier bald schief, bald grade,
Langsam und schnell, stets neuen Anblick zeigend,
114 Lang oder kurz, der Körper kleinste Theile,
Bewegend sich im Strahl, davon zu Zeiten
Der Schatten wird gesäumt, den, sich zu schützen,
Durch Kunst und Witz die Menschen sich erworben[20]).
Und wie von vielen Saiten, im Accorde
Gestimmt, Geig' oder Harfe süsses Summen
120 Dem hören lässt, der nicht vernimmt die Weise;
So von den Lichtern, die mir hier erschienen,
Klang eine Melodie durch's Kreuz hin, die mich
Entzückt', ob ich gleich nicht verstand die Hymne.
Wohl merkt' ich, dass von hohem Lob sie 'handle,
Denn zu mir kam das Wort: ‚Steh' auf und siege!'
126 Gleich wie zu Dem, der hört und nicht verstehet[21]).

---

war, jenes thätige Märtyrerthum vor dem Leidenden in den Vordergrund treten. Im Kreise des Mars erscheinen diese Seelen, weil dieser Planet nach der Meinung der Astrologen den unter ihm Geborenen Tapferkeit und alle kriegerischen Tugenden verleiht; desshalb muss auch die christliche verklärte Tapferkeit hier ihre Stelle finden. (Vgl. Ges. IV. Note 8.)

In der Gestalt des Kreuzes, ja des gekreuzigten Heilandes selbst erscheinen sie, weil sie gleichsam in ihrem Leben diesen Letzteren auf's Neue reproducirt und sowohl im wirklichen (als Kreuzfahrer), als im moralischen Sinne den Spruch: ‚Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich', an sich erfüllt haben. Darum verweist auch der Dichter Diejenigen, welche diesem Spruche nachkommen würden, Vers 106 ff. auf den dereinstigen Genuss des seligen Anblickes, dessen er hier theilhaftig geworden.

Noch ist zu gedenken, dass an dieser wie an einer früheren Stelle (Ges. XII. Vers 70 ff.) Dante den Namen Christi wahrscheinlich aus Ehrfurcht nur mit sich selbst reimt.

19) Dieses Aufsprühen ist wahrscheinlich abermals eine Folge der durch die gegenseitige Mittheilung erhöhten Seligkeit.

20) Das Phänomen der Sonnenstäubchen zeigt sich nirgends deutlicher als in einem (wie in Italien so häufig geschieht) zum Schutze gegen die Hitze mit aller Kunst geschlossenen Zimmer, in welches nur durch eine kleine Oeffnung ein einziger Sonnenstrahl eindringt.

21) Wahrscheinlich sind die Worte: ‚Stehe auf und siege' ein

Also ward ich von Liebe hier berauschet,
Dass bis dahin kein Ding es hat gegeben,
Das mit so süssen Banden mich umschlungen.
Vielleicht scheint allzu kühn mein Wort, indem ich
Hier nachgesetzt die Lust der heil'gen Augen,
132 In die zu schaun all meine Sehnsucht stillet.
Doch, wer bedenkt, dass die lebend'gen Siegel
Jedweder Schönheit, höher, mehr auch wirken
Und ich mich hier noch nicht gewandt nach jenen,
Entschuldigt mich ob Des, dass zur Entschuld'gung
Ich mich beschuld'g', und sieht, dass wahr ich spreche;
138 Denn ausgeschlossen ist die heil'ge Lust nicht
Hierbei, weil steigend sie sich mehr noch läutert[22]).

Bruchstück aus einer Hymne auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus.

22) Dante hatte zwar im Emporsteigen zu dem Kreise des Mars, aber noch nicht in diesem Kreise selbst Beatrice angeblickt; diess erfolgt erst im folgenden Gesange Vers 32. Daher wird die heilige Lust an Beatricens Augen hier nicht in Schatten gestellt, denn sie hatte eben früher jenen Grad noch nicht erreicht, der ihr erst in diesem Kreise zu Theil wird.

FÜNFZEHNTER GESANG.

1 Der gute Wille, der in jener Liebe
Sich immer zeigt, die rechter Weise wehet,
Gleichwie Begehrlichkeit in der verderbten[1]),
Stillschweigen hat er jener süssen Lyra
Geboten und gestillt die heil'gen Saiten,
6 Die da des Himmels Rechte spannt und nachlässt.
Wie würden taub wohl für gerechte Bitten
Die Wesen sein, die blos, mir Lust zu geben,
Dass ich sie bitt', einträchtiglich geschwiegen?[2])
Wohl ist es recht, dass Der ohn' Ende leide,
Der einem Ding zu Liebe, welches ewig
12 Nicht dauert, jener Liebe sich entäussert[3]).

---

1) Dass alles Wollen der Menschen, das gute wie das böse, von der Liebe ausgeht, ward bereits in der psychologischen Skizze zum Purg. Ges. XVI—XVIII. entwickelt. Da nun diese seligen Geister von der rechten Liebe beseelt sind, so muss auch ihr Handeln wie ihr Ruhen nur Ausfluss des guten Willens sein.

2) Ein schönes Argument für die Lehre von der Anrufung der Heiligen! Wenn jene Seelen auch ohne Bitten geneigt waren, Das zu thun, was dem Dichter frommen konnte, um wie viel mehr würden sie es gewesen sein, wenn Dante seine Bitte ausgesprochen hätte; nur musste diese Bitte eine gerechte sein, denn nur unter dieser Voraussetzung kann des Bittenden Wunsch mit dem der Seligen zusammenstimmen, unter dieser Voraussetzung muss er es aber auch.

3) Um zu erklären, wie auf einen unerlaubten zeitlichen Genuss eine ewige Strafe gesetzt sein könne, führt Thomas von Aquino Folgendes an. Einmal sei die Todsünde eine Sünde gegen die Liebe, und darum verdiene Derjenige, der sie begehe, auf immer von der heiligen Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden, deren Band die Liebe sei; dann verachte aber auch Jeder,

Wie durch die Klarheit reiner stiller Nächte
Von Zeit zu Zeit ein plötzlich Feuer hinläuft,
Das Auge, das erst sicher stand, bewegend,
Und einem Sterne gleicht, der Stätte wechselt,
Nur dass am Ort, dran es entglommen, Keiner
18 Verloren geht, und selbst es kurz nur dauert;
Also vom Horne, das sich recht erstrecket,
Lief aus dem Sternbild, welches hier erglänzet,
Ein Stern hin zu dem Fusse jenes Kreuzes;
Und nicht vom Bande trennte der Juwel sich,
Nein, durch den Radiusstreif querüber laufend,
24 Glich einer Flamm' er hinter Alabaster[4]).
So liebreich bot sich dar Anchises' Schatten,
Wenn Glauben heischt die Grösse unsrer Musen,
Als im Elysium er des Sohns gewahr ward[5]).

---

der sich einer Todsünde schuldig mache, ein Gut, welches ewig dauern könne, und verdiene darum ewige Strafe. *(Summa Theol. Suppl. ad Part. III. Quaest.* 100. *Art.* 1.*)* Beide Gründe scheinen in vorliegender Stelle angedeutet zu werden.

4) Dieser letztere Vergleich scheint mir von der Wirkung hergenommen zu sein, welche die Bewegung eines Lichtes hinter einer durchscheinenden ganz leuchtenden Alabasterlampe macht. So war auch hier das ganze Kreuz licht, und doch unterschied man wieder in ihm die sich bewegende verklärte Seele.

5) Anspielung auf die schöne Virgil'sche Stelle *Aeneid. Lib. VI. Vers* 684 ff., wo es von Anchises in den Elysäischen Gefilden heisst:

Isque ubi tendentem adversum per gramina vidit
Aenean, alacris palmas utrasque tetendit,
Effusaeque genis lacrymae, et vox excidit ore:
Venisti tandem, tuaque exspectata parenti
Vicit iter durum pietas? datur ora tueri,
Nate, tua, et notas audire et reddere voces?
Sic equidem ducebam animo, rebarque futurum,
Tempora dinumerans, nec me mea cura fefellit.

Als er nunmehr anstreben durch grasige Au'n den Aeneas
Sah, voll herzlicher Freud' entgegen ihm streckt' er die Hände;
Reichlich entfloss den Wangen die Thrän', und er brach in den Ruf aus:
Kommst du endlich daher und besiegt die dem Vater erprobte
Frömmigkeit, was dir erschwerte die Bahn? Schaun darf ich das Antlitz,
Deines, o Sohn, und hören das trauliche Wort und erwiedern?

,O sanguis meus, o super infusa
,Gratia Dei, sicut tibi, cui
39 *,Bis unquam coeli janua reclusa'?*[6])
So jenes Licht; drob ich auf Solches merkte.
Drauf, wieder meiner Herrin zugewendet
Den Blick, ergriff so hier als dort mich Staunen;
Denn solch ein Lächeln glüht' in ihren Augen,
Dass meiner Gnad' ich, meines Paradieses
36 Grund mit den meinen zu berühren glaubte.
Darauf, zu hören und zu schaun erfreulich,
Der Geist zu seinem Anfang Dinge fügte,
Die ich nicht fasste, so tiefsinnig sprach er.
Und nicht aus freier Wahl verbarg er mir sich,
Nein, aus Nothwendigkeit, weil sein Gedanke
42 Jenseits der Gränze Sterblicher sich aufschwang.
Doch als der Bogen sich der glüh'nden Liebe
So weit entleeret, dass sein Wort herabstieg
Bis nah dem Markstein unsres Intellectes,
Da war das erste Ding, das ich verstanden:
,Gebenedeiet seist du, Drei und Einer,
48 ,Der du so gütig warst für meinen Samen.'
Drauf fuhr er fort: ,Ein Sehnen lang und wonnig,
,Geschöpft im Lesen aus dem grössten Buche,
,In dem sich Weisses nie, noch Schwarzes ändert,
,Hast du gelöst, o Sohn, in jenem Lichte,
,In dem ich mit dir spreche[7]), Dank sei's Jener,

Zwar so ahnet' ich immer im Geist und vertraute der Zukunft,
Wann ich die Zeiten erwog, und nicht war täuschend die Sehnsucht.
(Nach Voss.)

Fast dasselbe sagt Cacciaguida, der hier redend eingeführte Geist, später Vers 49 ff.

6) ,O du, mein Blut, o du über dasselbe ergossene göttliche Gnade, wem ward jemals, wie dir, die Pforte des Himmels zweimal geöffnet?' Diese Worte lässt Dante den Cacciaguida, der, wie wir sehen werden, sein Ururgrossvater war, Lateinisch sagen, wohl um anzudeuten, dass zu seiner Zeit das Latein noch nicht von dem Volgare verdrängt war. Vergl. Ges. XVI. Vers 33.

7) Die Seligen wie die Engel (vgl. den Aufsatz zu Ges. I. *sub* †) erkennen die Dinge im göttlichen Logos, im Buche der

54 ‚Die dich zum hehren Fluge hat beschwinget.
‚Du glaubst, dass dein Gedanke zu mir komme
‚Vom Urgedanken, gleichwie von der Einheit,
‚Wenn man sie kennt, die Fünf und Sechs entstrahlet[8]).
‚Drum, wer ich sei, nicht fragst du, noch warum ich
‚Mich freudiger dir zeig' als irgend einer
60 ‚Der Anderen aus diesen heitern Schaaren.
‚Du glaubest recht, denn Grössre schaun und Kleinre
‚Aus diesem Leben in den Spiegel, drin sich,
‚Eh' du ihn denkst, enthüllet dein Gedanke.
‚Doch dass die heil'ge Lieb', in der ich wache
‚Mit ew'gem Schaun, und die mit süssen Sehnens
66 ‚Durst mich erfüllt, befriedigt besser werde,
‚So spreche deine Stimme kühn und sicher
‚Und freudig aus den Willen, sprech' den Wunsch aus,
‚Darauf beschlossen schon ist meine Antwort'[9]).
Ich wandte zu Beatrix mich, die, hörend,
Bevor ich sprach, zulächelt' einen Wink mir,
72 Drob meinem Willen noch die Schwingen wuchsen;
Drauf ich begann: Empfindung und Verständniss,
Seit euch die erste Gleichheit ist erschienen,
Sind Jeglichem aus euch im Gleichgewichte;
Denn in der Sonne, die durch Licht und Wärm' euch
Erleuchtet und entzündet, sind so gleich sie,
78 Dass jede Aehnlichkeit dagegen karg ist.
Doch in dem Sterblichen sind Wunsch und Einsicht,

---

göttlichen Voraussicht, in dem weder je Etwas getilgt, noch hinzugefügt wird. Cacciaguida hatte auf diese Weise von der künftigen Himmelsreise Dante's Kenntniss erlangt, der hieraus entstandene Wunsch wird ein wonniges Sehnen genannt, um anzudeuten, dass er ebenso wenig dem Begriffe der Seligkeit widerspreche, als jene oben erwähnte Sehnsucht der verklärten Geister nach Wiedervereinigung mit dem Körper.

8) Wie aus der Einheit alle andere Zahlenverhältnisse sich entwickeln, so fliesst den seligen Geistern dem oben Gesagten nach die Kenntniss aller Dinge aus dem Anschaun der göttlichen Essenz zu.

9) Obgleich Cacciaguida Dante's Wunsch kennt und zu erfüllen bereit ist, so gereicht ihm doch das Aussprechen desselben als Zeichen und Wirkung der Liebe zur besonderen Befriedigung.

Ob eines Grundes, der euch wohlbekannt ist,
Verschiedentlich befiedert an den Schwingen.
Drum ich, der sterblich bin, mich fühl' in dieser
Ungleichheit, und daher nur mit dem Herzen
84 Dank sage für die väterliche Feier[10]).
Doch fleh' ich dich, lebendiger Topas, an,
Von dem diess kostbare Geschmeide funkelt,
Dass du mit deinem Namen mich befriedigst.
‚O du, mein Laub, an dem ich Wohlgefallen
‚Im Harren fand schon[11]), deine Wurzel war ich.'
90 Solch einen Anfang macht' er seiner Antwort.
Dann sprach er: ‚Der, nach dem sich nennet deine
‚Verwandtschaft, und der hundert Jahr' und drüber
‚Den Berg umkreist hat auf dem ersten Simse,
‚Er war mein Sohn, und war dein Aeltervater[12]).

---

10) In Gott sind alle Eigenschaften gleichmässig vollkommen, darum heisst er die erste Gleichheit. Insbesondere sind bei ihm Wollen, Wissen und Können in vollkommenem Gleichgewichte. An dieser Gleichheit nehmen auch die verklärten Geister Theil, die das göttliche Anschauen geniessen; auch sie können Alles, was sie wollen, sie wollen aber Nichts, was Gott nicht will. Nicht so bei den Menschen auf Erden, deren Wunsch oft weiter reicht, als ihr Wissen und Können. Jener kann auf das Unendliche gerichtet sein, diese sind vielfach beschränkt. So, sagt Dante, geht es auch mir hier; ich möchte dir danken, kann aber nicht Worte dafür finden und dir daher nur die Empfindung meines Herzens darbringen.

11) Vgl. Note 7.

12) An dieser Stelle, wo Dante von seinen Ahnen spricht, wird es vielleicht gut sein, den Stammbaum desselben, wie ihn Pelli in seinen *Memorie per servire alla Vita di Dante* giebt, aufzuführen.

Cacciaguida, geb. 1106, gest. um 1147. — **Moronto** — **Eliseo**,
vermählt mit einer **Aldighieri** (aus Ferrara oder Parma). — angeblicher Stammvater des Hauses **Elisei**.

Alighiero I. gest. 1201.

Bellincione, 1266.

Alighiero II.
vermählt 1) mit **Lassa de' Cialuffi**, 2) mit **D. Bella**.

Francesco. — **Dante**, 1265—1321.

Zur Erklärung hierüber Folgendes. Die Vorfahren Cacciaguida's will Dante selbst nicht nennen (vgl. Ges. XVI. Vers 43 ff.); doch giebt er ebendaselbst zu verstehen, dass sie

,Wohl ziemt es sich, dass du die lange Mühe
96 ,Abkürzen ihm durch deine Werke mögest[13]).
,Florenz, im Umkreis seiner alten Mauern,
,Von denen Terz' und Non' annoch es hernimmt,
,War keusch und mässig damals, und im Frieden[14]).

---

schon lange in Florenz gewohnt, und deutet im Inf. Ges. XVI. Vers 73 ff. an, dass sie den alten Florentinischen Geschlechtern angehörten, die sich Römischen Ursprunges rühmten, im Gegensatze zu den später aus Fiesole und vom Lande Eingewanderten, die wohl zum Theil Longobardischen oder Fränkischen Ursprunges waren. Diesem Ursprunge entspricht es, dass Dante's Geschlecht der Partei der Guelphen angehörte, die in der Hauptsache als ein Gegensatz der Italiener gegen die eingewanderten Barbaren zu betrachten ist. Die angebliche Abstammung von den Römischen Frangipani ist mehr als ungewiss.

Cacciaguida's Gattin war aus der Familie der Aldighieri; es bleibt aber zweifelhaft, ob aus Ferrara oder Parma, da an beiden Orten Familien dieses Namens vorkommen, und die Bezeichnung ‚aus dem Pothal', die Dante (Vers 137) braucht, auf beide Städte passt.

Nach ihr wurde Cacciaguida's Sohn mit geringer Namensänderung Alighieri genannt, auf dessen Nachkommenschaft dann dieser Name als Zuname überging. Eigentliche Familiennamen gab es damals mindestens in den Städten noch nicht. Man bediente sich zu dem Zwecke, den gegenwärtig die Familiennamen erfüllen, verschiedener Mittel. In Florenz wurde meist der Sohn patronymisch nach dem Vater, z. B. Pier da Cosimo Giacopo di Dante, genannt. Ganze Geschlechter erhielten einen Zunamen nach den bei ihnen gebräuchlichsten Taufnamen, daher die Guidi, Alighieri u. s. w. Alighiero's Urenkel war nun unser Dichter von Alighiero's II. zweiter Gemahlin Madonna Bella.

Von Cacciaguida's Brüdern, die Dante Vers 136 erwähnt, ist weiter nichts bekannt. Eliseo wäre nach Einigen der Stammvater des angesehenen Geschlechtes der Elisei gewesen. Indessen spricht dagegen, dass Villani die Elisei unter denjenigen Familien nennt, die schon zur Zeit der Zerstörung Fiesole's (1010) in Florenz angesehen waren, also ein Jahrhundert vor Cacciaguida. Dass, wie Andere behaupten, Cacciaguida's Geschlecht schon vor seiner Zeit degli Elisei geheissen habe, beruht auf keinem genügenden Grunde.

Warum Alighiero I. nach Cacciaguida's Angabe längere Zeit auf dem Simse der Stolzen im Purgatorium herumwandeln musste, darüber fehlt jede Nachricht.

13) Vgl. Purg. Ges. VI. Note 10.

14) Ueber die hier erwähnten alten Mauern der Stadt vgl. den Plan unter II. und die dazu gegebene Erläuterung.

,Noch keine Kettlein gab es, keine Kronen,
,Nicht Frauen mit Sandalen, noch auch Gürtel,
102 ,Dran mehr als an der Trägerin zu sehn war[15]).

Den ersten der vielen blutigen Bürgerzwiste, welche später Florenz entzweiten, setzt Giovanni Villani im Jahre 1177, also über 20 Jahre nach Cacciaguida's Tode, an. Er ward veranlasst durch den Uebermuth der Uberti und ihres Anhanges, welche der Herrschaft der Consuln sich nicht fügen wollten. Damals, sagt Villani, begannen jene Kämpfe der Bürger, wo man sich an einem Tage bekämpfte und am anderen mit einander ass und sich gegenseitig seine tapferen Thaten erzählte.

(Histor. Fior. Lib. V. Cap. 9.)

15) Noch im Jahre 1259, also über 100 Jahre nach Cacciaguida, schildert Giovanni Villani die einfache Tracht der Florentinischen Frauen folgendermassen:

,Le donne Fiorentine con calzari senza ornamenti, e passavansi le maggiori d'una gonella assai stretta di grosso scarlatto d' Ipro, o di Camo, cinto ivi su d' uno scagiale alla antica, e uno mantello foderato di vajo col tassello di sopra, e portavanlo in capo; e le communi donne andavano vestite d' uno grosso verde di Cabragio per lo simile modo.' *(Ibid. Lib. VI. Cap. 70.)*

(Die Florentinischen Frauen hatten Schuhe ohne Verzierungen, und die Vornehmen trugen einen ziemlich engen Rock von grobem Scharlach aus Ypern oder von Camo*), mit einem ledernen Gürtel *(scheggiale)* nach alter Weise umschlossen, und einen mit Feh gefütterten Mantel mit dem Tassello**) darüber, den sie über dem Haupte trugen, und die Frauen niederen Standes hatten ein Kleid in ähnlicher Weise von grobem grünen Cambrayer Tuch.)

An die Stelle dieser einfachen Tracht traten aber später nach dem Ottimo Commento und Benvenuto von Imola mancherlei Schmuck um die Brust, Kronen auf dem Haupte, dass die Trägerinnen Königinnen glichen, schwere goldene und silberne Gürtel, Sandalen als Fussbekleidung, gleich den leichtfertigen Frauen *(come le donne mondane)*. So berichtet auch Villani Buch X. Cap. 152. bei Gelegenheit eines von dem Florentinischen Gemeinwesen 1330 erlassenen Sumptuargesetzes, die Florentiner seien sehr ausschweifend gewesen *,in soperchi ornamenti di corone e di ghirlande d' oro, e d' argento, e di perle, e di pietre preziose, e rete, e certi intrecciatoi di perle, e altri divisati ornamenti di testa'* (in überflüssigem Schmuck von Kronen und Kränzen aus Gold, Silber, Perlen und Edelsteinen und von Netzen und ge-

---

*) Das *Vocabolario degli Accad. della Crusca* sagt, *camo* sei eine Art Tuch, vielleicht dasselbe, welches man heutzutage *camoiardo* oder *mocaiardo* nenne.

**) *Tassello* eine Art Klappe unter dem Kragen des Mantels nach dem *Vocabolario degli Accad. della Crusca.* Die Beschreibung Villani's giebt kein klares Bild dieser Tracht.

,Nicht machte, kaum geboren, schon dem Vater
,Die Tochter Sorge, dass nicht Zeit und Mitgift
,Sich hier und dort vom Mass entfernen möchten[16]).
,Noch gab's nicht Häuser, leer von Hausgenossen[17]),

---

wissen Einflechtungen von Perlen und anderem ausgesuchten Kopfputz).

Diese Kronen oder Kränze wurden, wie es scheint, sehr hoch getragen, etwa wie die Toupés des vorigen Jahrhunderts, denn so sagt Sacchetti in einem ungedruckten Gedicht über die Tracht der Florentinischen Frauen:

,Con corolle, con giunchi e catenelle
Trovando ognora nuove ghirlandelle,
E son già alto tanto
Che poco è alta tal che la porta
Avvisasi ciascun esser maggiore.'

(Mit Perlen, mit Schilf und mit Kettlein [hier finden wir wieder Dante's *catenelle*] jeden Tag neue Kränzlein erfindend, sind sie schon so hoch, dass die, welche sie trägt, wenig höher ist, und jede bestrebt sich grösser zu sein.)

Nachträglich bemerke ich übrigens zu Purg. Ges. XXIII. Note 17, dass Sacchetti auch insbesondere die Unschicklichkeit der Tracht der Florentinerinnen in ähnlicher Art wie Dante rügt.

Auch die Peruginer verboten in einem Sumptuargesetz aus Dante's Zeit den Frauen, Kronen und Kränze von Gold, Silber, Perlen oder Edelsteinen zu tragen, desgleichen Spangen und Kleider, mit Feh besetzt, wogegen sie einen Gürtel von Gold oder Silber, von dem Werth von etwa 6 Fiorini, zu tragen nachliessen.

Der letzte Vers erinnert an das Ovidische

,pars minima est ipsa puella sui'

(das Mädchen selbst ist der kleinste Theil von sich).

(De remed. amor. 344.*)*

16) An derselben Stelle rühmt es Villani, dass damals die Mitgift eines Mädchens von gemeinem Stande nicht über 100 Lire, von vornehmem nicht über 200 bis 300 betragen habe; auch hätten die Mädchen selten vor 20 Jahren geheirathet, während sie nach Benvenuto von Imola später schon mit 12 und 14 Jahren verheirathet wurden. — Jetzt aber, meint Cacciaguida, sei die Mitgift so sehr gesteigert, und die Heirath erfolge so früh, dass jeder Vater schon bei der Geburt einer Tochter besorgt sein müsse, wie er die Mitgift aufbringen werde. Die Mitgift entfernte sich so hier wie dort vom rechten Masse, d. h. sie erfolgte zu früh und zu reichlich.

17) Da Florenz in der Zeit des Dichters an Bevölkerung bedeutend zugenommen hatte, so kann es sich an dieser Stelle

,Noch war Sardanapalus nicht gekommen,
108 ,Zu zeigen, was in Kammern man vermöge[18]).
,Besiegt war Montemalo noch von eurem
,Uccellatojo nicht, der, wie im Steigen
,Er's ward, besiegt auch wird im Sinken werden[19]).
,Bellincion Berti sah ich gehn umgürtet
,Mit Bein und Leder, und vom Spiegel kommen

---

nicht, wie einige neuere Commentatoren wollen, um eine Verminderung der Bewohner der Häuser durch die bürgerlichen Streitigkeiten, sondern vielmehr um eine Erweiterung der früheren bescheidenen Wohnungen zu Palästen, welche grossentheils, als nur zum Prunke dienend, leer stehen, handeln. Dieser Meinung sind auch die älteren Ausleger, Benvenuto von Imola, der Ottimo Commento und Pietro di Dante.

18) Unter Sardanapal wird entweder ein besonders üppiger und weichlicher Mann jener Zeit verstanden, oder es soll nur im Allgemeinen die üppige und weichliche Einrichtung der Wohnungen gerügt werden, von der Benvenuto von Imola sagt: ,Ich glaube nicht, dass irgendwo so liebliche und mit überflüssigen Dingen gefüllte Zimmer zu finden sind, als zu Florenz. Ein jedes scheint das Zimmer einer Königin. Und alle diese Dinge sind Reizmittel zur Wollust.'

19) Montemalo, jetzt Montemario genannt, ein Berg bei Rom auf dem Wege nach Viterbo, wo man zuerst die Königin der Städte erblickt. Dieser Weg pflegte zu Dante's Zeiten öfterer eingeschlagen zu werden, als gegenwärtig, da Porte molle noch in Ruinen lag, über welches man jetzt, wenn man von Norden kommt, meist nach Rom einzieht.

Uccellatojo ist ein Berg auf dem Wege von Bologna nach Florenz, wo man zuerst den Anblick der letzteren Stadt geniesst. Der gewöhnlichen und wohl auch richtigen Meinung nach will Dante also sagen, die Pracht der Gebäude, die man von Uccellatojo erblickt, sei jetzt grösser, als die von Montemario zu überschauende, wozu er noch die Prophezeiung fügt, die indess nicht eingetroffen ist, auch im Verfalle werde Rom von Florenz besiegt werden. Nicht unwahrscheinlich ist es in der That, dass damals der Anblick von Florenz prächtiger war, als der von Rom; denn die meisten Prachtgebäude Roms stammen aus späteren Zeiten. Der Ottimo Commento nimmt eine andere Erklärung an und meint, Cacciaguida tadle hier den Luxus der Landhäuser, welche den Uccellatojo bei Florenz, wie den Montemario bei Rom bedeckten; dieser Luxus sei aber ein doppelt verderblicher, indem er in friedlichen Zeiten einen grossen Aufwand verursache, im Kriege aber eine kostspielige Bewachung verlange und den Feind anzöge. Die erstere Erklärung scheint mir übrigens entsprechender.

114 ,Sein Weib mit ungeschminktem Angesichte[20]);

---

20) Jetzt schildert Cacciaguida die Sitteneinfalt selbst unter den damals angesehensten Geschlechtern. Bellincion Berti de Ravignani; der Vater der trefflichen Waldrada, war von einem der ausgezeichnetsten Geschlechter, von dem Giov. Villani schon bei der ersten Aufzählung der Florentinischen Familien sagt: *,erano molto grandi'*. Benvenuto von Imola sagt: ,Er trug einen ledernen Gürtel mit einer Fibula von Bein, nicht wie jetzt von Seide oder Silber oder vergoldet, mit Edelsteinen und Emaille besetzt.' Andere meinen wohl minder richtig, er habe ein ledernes Kleid mit beinernen Knöpfen getragen. — Waldrada heirathete zu Anfang des 13. Jahrhunderts. (Vgl. Inf. Ges. XVI. Note 3.) Cacciaguida kann also um's Jahr 1144 ihren Vater gekannt haben.

Dass mindestens kurz nach Dante's Zeit das Bemalen der Gesichter nicht allein mit Pinseln, sondern auch mit Oelfarben und Firniss (wenn auch vielleicht blos zu Maskenzügen oder theatralischen Darstellungen) üblich war, erhellt aus folgender Stelle von Cecinno Cennini's, der zu Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts lebte, *trattato della pittura.*

,Usando l' arte per alcune volte t' addiverra avere a tignere o dipignere in carne massimamente colorire un viso d' uomo e di femmina. I tuoi colori puoi far temperati con uovo o vuoi per calefare ad oglio o con vernice liquida, la quale è più forte tempera che vi sia. Ma vorrai tu lavarla poi la faccia di questo colore o ver tempere, togli rossumi d' uovo, a poco a poco gli frega alla faccia e con la mano va stropicciando. Poi togli acqua calda bollita con romola o ver crusca e lavagli la faccia; e poi ripiglia un rossume d' uovo e di nuovo gli stropiccia la faccia. Avendo poi per lo detto modo dell' acqua calda, rilavagli la faccia. Tante fiate fa cosi, che la faccia rimarra di suo colore di prima, non contando di più di questa materia.'

(Bei Ausübung der Kunst wird es dir zuweilen geschehen, dass du auf Fleisch zu färben oder zu malen bekommst, besonders um das Gesicht eines Mannes oder einer Frau zu schminken. Deine Farbe kannst du auflösen mit Ei oder, wenn du willst, zum Scherz mit Oel oder flüssigem Firniss, welches das stärkste Auflösungsmittel ist, das man hat. Willst du ihr aber dann das Gesicht von dieser Farbe reinigen, so nimm Eidotter, reibe ihr nach und nach das Gesicht und scheure es mit der Hand. Dann nimm reines gekochtes Wasser mit Kleien oder Spreu und wasche ihr das Gesicht. Dann nimm wieder Eidotter und reibe ihr wieder das Gesicht. Wenn du dann wieder auf dieselbe Weise warmes Wasser hast, wasche ihr wieder das Gesicht und wiederhole das so oft, bis das Gesicht ganz wieder seine erste Farbe hat und nichts mehr von diesem Stoff zeigt [Cap. CLXI.]).

Und Pandolfini, *del governo della famiglia,* warnt die

,Ich sah Den von den Nerli, Den von Vecchio
,Sich mit dem unbedeckten Fell begnügen[21]),
,Und ihre Frauen mit dem Knaul und Spinnrad.
,O Glückliche! und ihrer Grabesstätte
,War jegliche gewiss, und noch war keine
120 ,Im Ehebett verwaist um Frankreichs willen[22]).
,Die Eine wachte sorglich an der Wiege
,Und brauchte, lullend, jene Redeweise,
,An der zuerst sich Väter freun und Mütter;

Frauen, sich nicht mit *,calcine e veleni'* (Kalk und Giften) zu schminken.

So wird auch in dem oben Note 15 erwähnten Gedicht des Sacchetti Folgendes gesagt:

,Con lisci e bambagelli
Gli pingono e ne cuopron tai coselle,
Che appena le comprendon gli occhi fisi.'

(Mit Schminke und Salbe bemalen sie sich und bedecken damit dergleichen Sächelchen, die kaum der angestrengteste Blick gewahrt.)

21) Die Nerli und Vecchielli (del Vecchio) sind beides alte Geschlechter, jenes aus dem Quartiere S. Pancrazio, dieses aus dem Quartiere S. Maria, später in dem Sesto oltro Arno wohnhaft, die schon in den frühesten Verzeichnissen der Florentinischen Geschlechter bei Giov. Villani und Malespina genannt werden. Von der Tracht der Florentinischen Männer sagt Villani in der oben (Note 15) erwähnten Stelle, sie hätten grobes Tuch, viele aus ihnen auch blos ein unbedecktes Fell ohne Tuch getragen, etwa einen ledernen Koller. So sagt auch Ricobaldo von Ferrara über die Tracht der Männer zu Kaiser Friedrich's II. Zeit (also ein Jahrhundert später): *,Viri chlamydibus pelliceis sine sperimento vel laneis sine pellibus utebantur.'* (Die Männer trugen lederne Röcke ohne Bedeckung oder wollene ohne Leder.)

22) Die wahrscheinlichste Erklärung bezieht diese Stelle auf die Gewohnheit der Florentiner, in Handelsgeschäften in's Ausland, namentlich nach Frankreich zu ziehen, wo dann die Frauen entweder, ihnen nachziehend, in fremder Erde ihr Begräbniss finden mussten, oder, zu Haus bleibend, ihrer Männer beraubt waren. In der That finden wir unter Philipp dem Schönen viele reiche Kaufleute in Frankreich, denen dieser König wie den Juden, ihre erworbenen Reichthümer abnahm. (Vgl. Purg. Ges. VII. Note 15.) Diese Gewohnheit, nach Frankreich zu ziehen, soll, wie Francesco da Buti berichtet, besonders nach der Schlacht von Montaperti unter den vertriebenen Guelphen eingerissen sein.

,Die Andere, den Faden zieh'nd am Rocken,
,Erzählte Märchen, in der Ihr'gen Mitte,
126 ,Von Rom und Fiesole, und den Trojanern[23]).
,Für solch ein Wunder hätte da gegolten
,Eine Cianghell'[24]), ein Lapo Salterello[25]),

---

23) Die häuslichen Beschäftigungen, wie die Freuden der Kinder- und Spinnstuben, werden hier so lieblich beschrieben, dass ich kein Wort hinzuzufügen brauche. Troja, Rom und Fiesole, die drei Mütter von Florenz, galten den Florentinern für die drei ersten Städte der Welt.

24) Cianghella della Tosa, nach Benvenuto von Imola vermählt mit Lilo degli Alidosi aus der Vaterstadt dieses Commentators. Sie soll nach seinem Berichte dort sehr übermüthig sich benommen haben und in ihrem Hause stets mit einem Stocke herumgegangen sein, um die Diener zu züchtigen. Einst, so erzählt er, begab sie sich in die Predigt, und da keine der anwesenden Frauen vor ihr aufstehen wollte, so erlaubte sie sich körperliche Thätlichkeiten gegen dieselben, woraus ein solcher Tumult und zuletzt ein solches Lachen entstand, dass der Prediger, der auch mit lachen musste, die Predigt zu schliessen genöthigt war. Diese und mehre andere Umstände aus ihrem Leben behauptet Benvenuto von seinem eigenen Vater Magno Compagno gehört zu haben, der ihr Hausnachbar gewesen. Nach dem Tode ihres Mannes kehrte sie nach Florenz zurück und führte ein leichtfertiges Leben mit ihren zahlreichen Liebhabern. Bei ihrem Begräbnisse soll ein Mönch, der ihre Leichenrede hielt, gesagt haben: ,Er könne von ihr eine einzige Sünde anführen, nämlich die, dass sie das Florentinische Volk aufgezehrt habe.'

25) Messer Lapo Salterello, ein Rechtsgelehrter aus Florenz und Verwandter und Anhänger der Cerchi, also von derselben Partei als Dante, erscheint auch bei Dino Compagni als charakterlos, wo nicht von zweideutigem Benehmen. Als sich die Schwarzen und ein grosser Theil anderer Bürger zu S. Trinità versammelten, um die Verbannung der zurückberufenen Häupter der Weissen zu betreiben, war er es, der die Versammlung bewog, auseinander zu gehen, durch die Versicherung, es werde sich Alles in Güte einrichten lassen. Später, als Carl von Valois in Florenz war, liess er sich von den Schwarzen bereden, den Seinen vorzuschlagen, eine Anzahl Männer beider Parteien Carl als Geiseln zu übergeben, von denen dann die Weissen in harter Gefangenschaft gehalten, die Schwarzen aber frei gelassen wurden. Dessenungeachtet musste er sich später, als die Schwarzen mit Hilfe Carl's die Oberhand erlangten, in dem Hause der Pulci verbergen. Bei dieser Gelegenheit ruft Dino Compagni über ihn aus:

,O Lapo Salterelli, minacciatore e battitore de' rettori, che non ti serviano nelle tue quistioni, ove t' armasti? in casa i Pulci,

,Als jetzt Cornelia[26]) gilt und Cincinnatus.
,So ungestörtem, schönem Bürgerleben,
,So trauter Bürgerschaft und solcher süssen
132 ,Herberge hat Maria mich geschenket,
,Da sie mit lautem Schrein ward angerufen[27]),
,Und dort in eurem alten Baptisterium
,Ward ich ein Christ zugleich und Cacciaguida.
,Moront' und Elisäus waren Brüder
,Mir; aus dem Pothal kam mir meine Gattin,
138 ,Woher dann dein Zuname ist entstanden[28]).
,Dem Kaiser Conrad folgt' ich dann, und dieser
,Umgürtete mich als sein Kriegsgefolge;
,So sehr ward er mir hold ob meines Rechtthuns[29]).

---

stando nascoso?‘ (O Lapo Salterelli, der du die Leiter der Stadt, die dir in deinen Rechtsstreiten*) nicht zu Willen sein wollten, bedrohtest und schlugest, wo hast du dich bewaffnet? in dem Hause der Pulci dich verborgen haltend?)

Später wurde er mit Dante in einem gleichen Urtheile zur Verbannung verdammt.

(Dino Compagni Cron. ap. Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S. 483, 497, 499, 501.*)*

Der Ottimo Commento sagt von ihm, er habe so vielen Luxus getrieben in Kleidern, im Essen, in Pferden und Dienerschaft, wie sich für seinen Stand nicht geziemte. Er starb dann, sagt er weiter, als ein Rebell gegen sein Vaterland, nachdem er aus Noth allen den erwähnten Schmuck hatte ablegen müssen. Dagegen nennt ihn Benvenuto von Imola *,virum litigiosum et linguosum‘*, der dem Verfasser in seinem Exile viel zu schaffen gemacht habe.

Die erste Schilderung passt mehr in dieser Stelle als Gegensatz zu den einfachen Sitten der Florentiner. Letztere deutet darauf hin, dass er einer jener Unglücksgenossen Dante's gewesen sei, deren Inf. Ges. XVII. Vers 61 ff. Erwähnung geschieht.

26) Wahrscheinlich ist hier die Mutter der Gracchen gemeint.

27) Dass die Kreissenden damals den Namen Mariens anzurufen pflegten, bezeugt auch Benvenuto von Imola, indem er sagt, ,es sei das so der Christen Sitte‘. Vielleicht bezieht sich hierauf die Stelle im Purg. Ges. XX. Vers 19—21.

28) Vgl. Note 12 dieses Gesanges.

29) Um's Jahr 1147 unternahm Kaiser Conrad III. von

---

*) So übersetze ich das Wort *,quistioni‘* in Erinnerung daran, dass Lapo Rechtsgelehrter war.

,Ich zog ihm nach, entgegen der Verruchtheit
,Desjenigen Gesetzes, dessen Anhang
144 ,Durch Schuld des Hirten euer Recht sich anmasst[30]).
,Alldort ward ich durch solches schnödes Volk dann
,Von jener trügerischen Welt gelöset,
,Die durch ihr Lieben manche Seel' entadelt,
,Und kam vom Märtyrthum zu diesem Frieden.'

Hohenstaufen den zweiten Kreuzzug auf die Predigt des heiligen Bernhard. Dass Cacciaguida ihm auf diesem Zuge gefolgt und von ihm vorher zum Ritter geschlagen worden sei, erhellt aus vorliegender Stelle. Schon von Conrad II., ja selbst von Carl dem Grossen führt Ricordano Malespina an, dass sie bei ihrem Aufenthalte in Florenz Ritter geschlagen hätten, und macht die betreffenden Personen namhaft. Conrad III. kam aber nicht durch Florenz; man muss also annehmen, dass er Cacciaguida entweder in Deutschland, von wo aus der Zug begann, oder auf dem Zuge selbst zum Ritter geschlagen habe, welches letztere nach den Worten des Textes selbst das Wahrscheinlichste ist.

30) Die Ansicht, dass die Mohammedaner durch den Besitz der heiligen Orte der Christen die Rechte der letzteren beeinträchtigten, lag den Kreuzzügen überhaupt zu Grunde. Den Päpsten macht Dante an mehren Stellen zum Vorwurfe, dass sie die Angelegenheiten des heiligen Landes vernachlässigten.

SECHZEHNTER GESANG.

1 O du geringer Adel unsres Blutes!
Wenn Anlass du den Menschen, sich zu rühmen
Hienieden, giebst, wo unsre Neigung kränkelt,
Wird nie mir Solches wunderbar erscheinen,
Da dort, wo nimmer abgelenkt der Trieb wird,
6 Im Himmel sag' ich, ich mich dein gerühmet!
Wohl bist ein Mantel du, der bald sich kürzet,
So dass, wenn man nicht Tag für Tag hinzufügt,
Die Zeit ihn mit der Scheere rings beschneidet[1]).

---

1) Wenn diese Stelle einer Seits zeigt, dass Dante auf seine Abstammung hielt, so wird in ihr doch namentlich Vers 7—9 eine Lehre niedergelegt, die alle Aristokratien aller Zeiten beherzigen sollten, dass nämlich jeder Adel allgemach seine Bedeutung verliert, wenn er sich nicht zu verjüngen und seiner Stellung durch eigene Grossthaten würdig zu bleiben strebt.

Noch tiefer in diesen Gegenstand geht Dante im Convito ein, wo er die Definition des Kaisers Friedrich II. verwirft, ‚der Adel sei alter Reichthum, verbunden mit schöner Sitte', indem er den Adel als ein individuell edleres Wesen, welches die Quelle aller Tugenden sei, schildert und der Abkunft hierauf keinen Einfluss einräumen will. Sehr schön sagt er dort: Derjenige, der, von Guten abstammend, schlecht sei, müsse nicht *vile*, sondern *vilissimo* genannt werden, gleichwie, wenn durch ein beschneites Gefilde der Eine wandle und durch seine Bemühung den rechten Weg treffe, derselbe tüchtig genannt zu werden verdiene, während ein Anderer, der nur der betretenen Spur zu folgen brauche, sie aber verfehle, verachtet werde. Und an einer anderen Stelle heisst es: ‚Nicht das Geschlecht macht die einzelnen Personen edel, sondern die einzelnen Personen das Geschlecht.'

(Convito in *Opere di Dante. Venez.* 1760. 8. *Vol. V. S.* 208 *u.* 248.*)*

14*

Vom ‚Ihr', das Rom zuerst geduldet hatte,
In welchem minder nun sein Volk verharret,
12 Begannen wiederum jetzt meine Worte[2]);
Darauf Beatrix, die ein wenig fern stand,
Lächelnd Der glich, die hustete beim ersten
Fehltritt, der von Ginevra steht geschrieben[3]).

---

2) Dante redet in der *Divina Commedia* mit Ausnahme von Beatrice und Brunetto Latini Jedermann mit Du an. Bei Cacciaguida macht er jedoch in dieser Stelle eine Ausnahme und beginnt seine Anrede mit ‚Ihr'. Es geschieht diess wohl wie bei den eben erwähnten Personen vermöge eines gewissen aus dem früheren Leben stammenden Ehrfurchtsverhältnisses.

Der Gebrauch des Plurals statt des Singulars kommt allerdings schon bei den Römern vor, jedoch erst mit dem Auftreten der eigentlichen Panegyristen der Gallischen Rednerschule vom dritten Jahrhundert nach Christus an. Alle Stellen aus älterer Zeit, aus denen man auf einen solchen Gebrauch schliessen könnte, scheinen mir nicht entscheidend.

Aus der Stelle bei Lucan:

‚Namque omnes voces, per quas jam tempore tanto
Mentimur dominis, haec primum repperit aetas'

(denn alle jene Worte, mit denen wir seit so langer Zeit schon unseren Gebietern schmeicheln, hat jenes Alter erfunden),

Phars. Lib. V. Vers 385 *ff.*,

wollten manche ältere Schriftsteller schliessen, dass jene Sitte schon zu Caesar's Zeit aufgekommen sei, obgleich Lucan anscheinlich hier an andere Titel, die man dem Kaiser gab, denkt. Möglich indess, dass Dante auch diese Stelle im Sinne hatte.

Was das in Vers 11 Gesagte betrifft, so sagt der Commentator Landino, der um's Jahr 1500 lebte, bei dieser Stelle:

‚Fast alle Nationen sprechen *voi*, ausser den Römern, welche zu Jedermann *tu* sprechen.' Es scheint im Mittelalter sich jedoch gerade in Rom jene Sitte verloren zu haben und erst in der neueren Zeit daselbst wieder eingeführt worden zu sein.

3) Beatrice lächelte über diese Ehrfurchtsbezeigung Dante's gegen seinen Ururgrossvater, in welcher sie wohl eine kleine Anwandlung von Ahnenstolz erkannte. Durch diese leise Warnung lässt sich auch Dante, wie es scheint, bewegen, in einer späteren Rede Ges. XXVII. Vers 13 ff. zum ‚Du' zurückzukehren.

Der erste Fehltritt Ginevra's ist jedenfalls jener Inf. Ges. V. Vers 135 ff. Note 17 erwähnte Kuss, dessen Schilderung im Roman von Lancelot vom See für Paul und Franziska Ursache zum Fall wurde.

Dass bei dieser Gelegenheit die Dame von Mallehaut nebst einem Hoffräulein in einiger Entfernung gegenwärtig war, kommt

Also begann ich dann: Ihr seid mein Vater,
Ihr gebt zum Reden mir jedwede Kühnheit,
18 Ihr hebt empor mich höher, als ich selbst bin.
Durch so viel Ströme füllet mit Ergötzen
Mein Geist sich, dass zur Freud' es ihm gereichet,
Wie er's kann tragen, ohne zu zerspringen.
Sagt mir, mein theurer Urquell, denn, wer eure
Altvorderen gewesen sind, und welche
24 Jahrzahl in eurer Kindheit man geschrieben?
Sagt mir, wie gross die Heerde Sanct Johannis
Damals schon war[4]), und welche die Geschlechter,
Die drin der höchsten Sitze würdig waren.
Gleichwie zur Flamme bei des Windes Hauchen
Die Kohle sich belebt, so sah bei meinen
30 Liebkosungen ich jenes Licht erglänzen;
Und so wie's meinem Blick sich schöner zeigte,
Also mit sanfterer und süssrer Stimme
Sprach es, doch nicht in dieser neuern Mundart[5]):

---

allerdings auch in jenem Roman vor. Ja Erstere war sogar des Kusses inne geworden, tadelte denselben jedoch so wenig, dass vielmehr von da an zwischen ihr und der Königin ein vertrautes Verhältniss sich entspann. Denn die Dame von Mallehaut liebte Gallehaut, und Ginevra und sie versprachen sich gegenseitig in ihren Liebeshändeln zu unterstützen. Von einem Husten bei dieser Dame als Zeichen der Missbilligung oder der Warnung kommt mindestens in dem Französischen Roman nichts vor, und auch in dem Italienischen Bruchstück jener Erzählung, welches in der Paduaner Ausgabe der *Divina Commedia* von 1822 abgedruckt ist, findet sich nichts davon. Gleichwohl muss man annehmen, dass in irgend einer Bearbeitung dieses Romans etwas der Art vorkomme, weil Dante Beatrice's warnendes oder missbilligendes Lächeln mit solchem Husten vergleicht. Francesco da Buti muss übrigens eine andere Version des Romans vor Augen gehabt haben, denn nach ihm erfolgte das Husten der Dame von Mallehaut nicht, um Ginevra zu warnen, sondern um Lancelot zu ermuntern, seine Befangenheit zu überwinden.

Wenn es übrigens heisst, dass Beatrice hier von Dante ein wenig fern stand, so dürfte hierin eine Andeutung liegen, dass er, wie schon in der Vorrede bemerkt ward, sich in diesem Himmelskreis weniger mit theologischen Fragen als mit Dem abgiebt, was ihn und seine Vaterstadt betrifft.

4) Die Florentinische Gemeinde, deren Schutzpatron Johannes der Täufer ist.

5) Vgl. Ges. XV. Note 6.

,Vom Tag, wo *„Ave“* man gesagt, bis zu der
,Geburt, da meine Mutter, die jetzt heilig,
36 ,Sich mein, der ihre Bürde war, entledigt,
,Ist fünfmalhundert fünfzig und noch dreissig
,Mal heimgekehrt zu seinem Leu'n dies Feuer,
,Sich unter dessen Fuss neu zu entflammen[6]).

---

6) Diese Stelle besagt, dass von der Menschwerdung Christi bis zur Geburt Cacciaguida's der Planet Mars 580 Mal zu dem Sternbilde des Löwen zurückgekehrt sei, also eben so viel Mal seinen Umlauf vollbracht habe. Dieser Umlauf beträgt nach genauer Angabe 686 Tage, 22 Stunden, 29 Minuten, nach der minder genauen Angabe Vitruv's, die aber Dante eher als jene bekannt gewesen sein dürfte, 683 Tage. Diess setzt das Geburtsjahr Cacciaguida's beziehentlich auf das Jahr 1091 und 1085. Beides lässt sich aber mit der Angabe wohl vereinigen, wonach er den Kreuzzug unter Conrad III. im Jahre 1147 mitgemacht hat, obgleich er bei der letzten, an sich wahrscheinlichen Annahme bereits 62 Jahre alt gewesen sein müsste. Eine andere Lesart *‚tre‘* statt *‚trenta‘* würde allerdings auf die noch angemessenere Jahrzahl 1106 führen. Sie beruht jedoch auf der Vermuthung Pietro di Dante's, der, den Umlauf des Mars auf volle zwei Jahre berechnend, bei der Lesart *‚trenta‘* allerdings auf die ganz unzulässige Jahrzahl 1160 kam und daraus auf einen Schreibfehler schloss. Es ist jedoch gewiss nicht unwahrscheinlich, dass Dante hierin ein besserer Astronom als sein Sohn gewesen sei (wenn anders der Commentar von demselben herrührt), da er ja auch an anderen Stellen genauere astronomische Berechnungen kennt (vgl. Ges. XXVII. Vers 142) und im Convito an einer Stelle, wo er den halben Umlauf der verschiedenen Planeten aufführt, von dem des Mars sagt, er betrage ohngefähr ein Jahr *(un anno quasi)*. Auch ist die Behauptung ungegründet, die Lesart *‚trenta‘* schade dem Verse, weil nach derselben das Wort *‚fiate‘* zweisylbig gebraucht werden müsse, indem an anderen Stellen der *Divina Commedia* (Inf. Ges. XXXII. Vers 102. Purg. Ges. IX. Vers 111) derselbe Gebrauch dieses Wortes stattfindet.

Noch bedarf der Ausdruck ‚seinem Löwen‘ einer Erläuterung. Nach der Annahme der Astrologen hatte jeder Planet gewisse Beziehungen zu verschiedenen Himmelszeichen, vermöge welcher derselbe, wenn er in letzteren stand, besonders wirksam sich zeigte. Diese Beziehungen wurden *Dignitates* genannt. Die erste derselben hiess *Domus,* und das betreffende Himmelszeichen das Haus des Planeten, die zweite *Exaltatio* und die dritte *Triplicitas.* Vermöge der letzteren werden stets drei Himmelszeichen, die von ähnlicher Beschaffenheit sind, von drei Planeten beherrscht. In Betreff der beiden ersten *Dignitates* besteht keine Beziehung zwischen Mars und dem Löwen; denn der Löwe ist

,Geboren ward ich selbst nebst meinen Vätern
,Dort, wo zuerst berühret wird bei eures
42 ,Alljähr'gen Festes Lauf das letzte Sechstheil[7]).
,Von meinen Ahnen gnüg' es, diess zu hören;
,Wer sie gewesen, und woher sie kamen,
,Darob ziemt's mehr zu schweigen, als zu sprechen[8]).
,Was waffenfähig, zwischen Mars und Täufer,
,Zu jener Zeit dort war, betrug den fünften

---

das Haus der Sonne, Mars aber hat zum Tageshaus den Widder, zum Nachthaus den Scorpion. Exaltirt wird vielmehr der Mars im Steinbock. Dagegen gehört allerdings Mars gemeinschaftlich mit Sonne und Jupiter zu den Beherrschern der ersten *Triplicitas,* die aus Widder, Löwen und Schützen, den feurigen männlichen Tagesbildern, besteht. Die zweite *Triplicitas,* Stier, Jungfrau und Steinbock, die erdigen weiblichen Nachtbilder, beherrschen Venus, Mond und Saturn. Die dritte *Triplicitas,* aus den luftigen männlichen Tagesbildern, den Zwillingen, der Waage und dem Wassermann, bestehend, beherrschen Saturn, Mercur und Jupiter. Die vierte endlich, aus den wässerigen weiblichen Nachtbildern, dem Krebs, Scorpion und den Fischen, bestehend, beherrschen Venus, Mars und Mond. Daher dürfte wohl das Wort ,seinem Löwen' so zu erklären sein, der Löwe, von dessen Beherrschern einer Mars ist.

7) Das letzte Sechstheil ist das Sechstheil Porta S. Piero, wofür es auch schon bei Malespina *(Istor. Fiorent. Cap.* 66) gilt; wahrscheinlich bildete seine Mannschaft die letzte Schaar bei dem Auszuge des Florentiner Bürgerheeres. Am Johannestage wurde, wie es noch heutzutage geschieht, ein Pferderennen zu Florenz gehalten. Nach der Angabe der Commentatoren muss man annehmen, dass dasselbe etwa von Porta S. Pancrazio aus über Mercato vecchio weg nach Porta S. Piero zu stattfand. Das letzte Sechstheil trafen die Renner also ungefähr an der Ecke des Mercato vecchio gegen den Corso. Hier hat man also die Wohnung der Alighieri zu suchen. In derselben Gegend lagen auch die Häuser der Elisei, die für Dante's Stammverwandte gelten, und die meisten Commentatoren wollen daher vorliegende Stelle auf diese Letzteren deuten. Jedenfalls will Dante hierdurch das Alter seines Geschlechtes bezeichnen, das nicht nur innerhalb der alten Mauer, sondern auch in einem der ältesten Stadttheile gewohnt habe, wodurch zugleich auf die Frage Vers 22 geantwortet wird.

8) Cacciaguida scheint hiermit seinem Nachkommen einen leisen Vorwurf über seinen Ahnenstolz machen zu wollen, und doch leuchtet, wie mir däucht, hier der Wunsch des Dichters durch, zu verstehen zu geben, dass er von ächt Römischer Abkunft sei.

48 ,Theil Derer nicht, die gegenwärtig leben[9]).
,Allein das Bürgerthum, das jetzt gemischt ist
,Aus Campi, aus Certald' und aus Figghine,
,War rein zu schaun im letzten Handwerksmanne[10]).

---

9) Die Bildsäule des Mars (vgl. Inf. Ges. XIII. Note 17) am Ausgange des Ponte vecchio, also nicht weit von Porta S. Maria, und das Johannes dem Täufer gewidmete Baptisterium, nahe bei Porta de Duomo, bezeichnen die Länge des alten Florenz. Zwar waren zu Cacciaguida's Zeit schon die zweiten Mauern gebaut, diese aber umschlossen nur die Vorstädte; die eigentliche waffentragende Bürgerschaft wohnte in dem engeren Umkreise und betrug nach dieser Stelle also etwa 6000 Mann, da sie um's Jahr 1300 auf 30,000 Mann angegeben wird.

10) Auf reines Bürgerblut wurde in den alten Städten stets viel gehalten; daher tadelt hier Dante durch Cacciaguida's Mund die Aufnahme so vieler neuen Bürger aus der Umgegend. Zu seiner Zeit, meint er, wohnten dieselben, ungemischt mit den Altbürgern und ohne an ihren Rechten Theil zu nehmen, in den Vorstädten *(Borghi)*. Er vergisst indess dabei, dass auch schon damals die Bürgerschaft von Florenz aus Römern, Fiesolanern und eingewanderten Deutschen Geschlechtern gemischt war. Campi ist ein Flecken zwischen Florenz und Prato, welcher später von den Florentinern zum Schutze der umliegenden Gegend befestigt wurde. Benvenuto von Imola sagt, Dante spiele hier auf einen Rechtsgelehrten, Namens Faccio von Campi*), an, der ein grosser Schurke gewesen sei *(qui fuit magnus ribaldus)*.

Certaldo, im Val d'Elsa zwischen Poggibonsi und Empoli gelegen, ist der Geburtsort Boccaccio's. Benvenuto von Imola erwähnt hier ebenfalls einen übermüthigen Jacob von Certaldo, der, als während seines Priorates der Podesta zu Florenz einst drohte, seinen Stab niederzulegen, diesen ergriff und sprach: ,Glaubst du denn, es sei kein Anderer vorhanden, der die Stadt regieren könne?' Sodann begab er sich in den Palast des Podesta, nahm den Richtersitz ein und behauptete ihn mehre Tage.

Figghine finde ich auf der Karte nicht angegeben; sollte es vielleicht Figline im oberen Arno-Thale sein? Die Distanz von 12 Miglien, welche Benvenuto von Imola angiebt, würde gerade passen. Auch hier führt dieser Commentator einen schurkischen Rechtsgelehrten Degho von Fighine an. Francesco da Buti nennt hier ein Castell Feghino bei Mugello, dessen Einwohner Bürger von Florenz geworden wären; doch ist zu bemerken, dass bei Villani *Lib. XV. Cap.* 28. das obenerwähnte Fighine ebenfalls Feghino oder Fighino genannt wird.

---

*) Faccio von Certaldo, wie man bei Muratori *(Antiquit. Ital.)* liest, ist jedenfalls eine falsche Lesart.

,O wie viel besser wär's, zu Nachbarn Jene
,Zu haben, die ich nannt', und bei Galluzzo
54 ,Und bei Trespiano eures Weichbilds Markstein[11]),
,Als drin sie haben, und den Stank des Bauers
,Von Aguglione dulden und von Signa,
,Der schon zum Schachern seinen Blick geschärft hat![12])
,Und wär' das Volk, das auf der Welt zumeist ist
,Entartet, nicht stiefmütterlich für Caesar,
60 ,Nein, mild gewesen, wie dem Sohn die Mutter;
,So hätte, wer als Florentiner Handel
,Jetzt treibt und Wechsel, sich nach Simifonti
,Gewandt, wo der Grossvater schon umherzog;
,So wäre Montemurlo noch den Grafen,
,Noch wären in Acone's Pfarr' die Cerchi,

---

11) Galluzzo liegt an der Strasse nach Siena etwa zwei Miglien südlich von Florenz unweit der Karthause, — Trespiano etwa in gleicher Entfernung nördlich an der Strasse von Bologna, wo jetzt der grosse Gottesacker für die Stadt Florenz ist.

12) Aguglione und Signa sind beides Ortschaften aus der Umgegend von Florenz. Bei ersterem Orte zielt Dante wohl vorzüglich auf den Richter Baldo d'Aguglione, der einer der Verschworenen gegen Giano della Bella war. Später machte er sich durch einen merkwürdigen Schurkenstreich bekannt. Nach Giano's Vertreibung war nämlich ein armer Ritter Messer Monfiorito aus Padua zum Podesta bestellt worden, der um Geld die Schuldigen freisprach und das Recht verdrehte. Als das Volk, seiner Ungerechtigkeit müde, ihn festnehmen und auf die Tortur bringen liess, wurden viele angesehene Bürger, unter ihnen ein Nicolo Acciaiuoli, bedeutend compromitirt. Nicolo wendete sich an den listigen Baldo, und dieser bat sich vom Notar die Acten aus und beseitigte aus denselben die dem Nicolo nachtheiligen Stellen. (Vgl. Purg. Ges. XII. Note 19.) Der Betrug kam aber an's Tageslicht, und Baldo ward um 200 Lire gebüsst und auf ein Jahr verbannt. Die Erwähnung von Signa soll nach Einigen auf einen anderen Rechtsgelehrten, Fazio von Signa, sich beziehen. Vielleicht dürfte jedoch hier Ser Pino von Signa gemeint sein, der als Notar bei der oben erwähnten Verschwörung gegen Giano betheiligt war.
(Dino Compagni Cron. Florent. Lib. I. ap. Muratori Rer. Ital. Script. Tom. IV. S. 476—479.*)*

Unter dem Schachern *(barattare)* dürfte hier wohl jedes unredliche geldsüchtige Gebahren im öffentlichen Leben verstanden werden.

66 ,Wohl selbst im Grieve-Thal die Buondelmonti[13]).

---

13) Der Sinn des ganzen Satzes ist, dass durch die Feindseligkeit der Päpste und des Clerus überhaupt gegen die Kaiser das Ansehn und die Macht dieser letzteren gestürzt, dadurch das Umsichgreifen der Städte gegen den Landadel und das Hereinziehen der Bevölkerung des platten Landes nach den Städten befördert worden sei. Nach seiner ganzen Ansicht vom Kaiserthum musste dem Dichter der dem kaiserlichen Ansehn feindliche Clerus als ,das Volk, das zumeist entartet ist', erscheinen.

Ueber das Einzelne ist Folgendes zu bemerken.

Simifonti war ein Castell im Val d'Elsa, welches die Florentiner im Jahre 1202 zerstörten, und dessen Grund und Boden sie sich aneigneten, weil von hier aus lange Zeit hindurch Florenz bekriegt worden war. Die Einnahme von Simifonti gelang den Florentinern durch die Verrätherei eines Mannes aus St. Donato in Poggio, der ihnen, gegen Zusicherung der Abgabenfreiheit in Florenz für ihn und seine Nachkommen, einen der Thürme der Veste überlieferte. Zwar wurde der Verräther von den Bewohnern der Burg getödtet, aber der Verrath gelang. Möglicherweise sind es Nachkommen dieses Verräthers, die sich nachher in Florenz niedergelassen, welche Dante hier im Auge hat. Lami sagt: ,Vielleicht meine Dante hier die Sera, die aus St. Donato in Poggio waren und in Simifonteser Solde gegen die Florentiner standen.' Mehr scheint jedoch für die erstere Erklärung zu sprechen. — Die Worte *,andava alla cerca'*, welche ich durch ,umherzog' übersetzt habe, werden verschieden erklärt. Einige (und zwar die älteren Erklärer) verstehen darunter ,auf Wacht umherging', was allerdings am besten auf die Begebenheit passt, Andere ,betteln oder hausiren umherging'. Pietro di Dante meint, es könne auch von dem Dienste verstanden werden, welchen die Landleute reihum in der Veste zu leisten hatten.

Montemurlo war eine Besitzung der Grafen Guidi, unweit Pistoja gelegen. Im Jahre 1202 ward sie von den Pistojesern eingenommen. Mit Hilfe der Florentiner kamen die Grafen kurz darauf wieder in den Besitz derselben. Obgleich nun die Florentiner zwischen den Guidi und Pistoja einen Frieden vermittelten, so blieb doch dieser Besitz für die ersteren stets ein unsicherer, besonders seitdem die Pistojeser in der Nähe das Castell Montale erbaut hatten; sie verkauften daher Montemurlo im Jahre 1209 an die Florentiner um 500 kleine Florenen. Die Linie von Porciano aber wollte nie in diesen Kauf willigen. *(Ric. Malesp. Istor. Fior. Cap.* 98.*)* Der Ottimo Commento meint, Dante tadle den ganzen Handel, weil die Florentiner dadurch in mannigfache Fehden mit den Pistojesern verwickelt worden seien. Mir scheint er hier nur ein anderweites Beispiel des Umsichgreifens der Städte gegen den Adel anführen zu wollen; denn dass die Florentiner hier die Verlegenheit der Grafen zu ihrem Vor-

,Allzeit war das Vermengen der Personen
,Der erste Grund zum Ungemach der Städte,
,Wie für den Leib die Speise, die sich anhäuft[14]);

---

theile ausgebeutet, scheint aus dem Widerspruche der einen Linie zu erhellen. Auch sagt Benvenuto von Imola, sie hätten es *post longam brigam* erworben.

Die Cerchi, die bekannten Häupter der Partei der Weissen, waren von geringer Abkunft, aber durch den Handel so reich geworden, dass sie zu Dante's Zeit den ehemaligen Palast der Grafen Guidi zu Florenz in Besitz hatten. Die Pfarre (oder Gemeinde) von Acone, woher sie stammten, war nach Poggiali zwischen Lucca und Pistoja gelegen, nach Anderen, was wohl mehr Grund hat, im Val di Sieve, wo sie später den Namen St. Eustachio geführt habe. Der Ottimo Commento sagt, diese Gemeinde habe wegen des in ihrem Gebiete liegenden Castelles St. Croce vielen Krieg mit den Florentinern gehabt, bis diese endlich im Jahre 1153 das besagte Castell abgebrochen hätten, worauf viel Volks vom Lande (darunter die Cerchi) nach Florenz übergesiedelt wäre. Die Zerstörung dieses Schlosses, welches den Grafen Guidi gehörte, um dieselbe Zeit erwähnt auch Giov. Villani *(Histor. Fior. Lib. IV. Cap.* 36*).* Dass Dante übrigens die Einwanderung der Cerchi, die doch die Häupter seiner Partei waren, als ein ungünstiges Ereigniss darstellt, beweist, dass, als er diess schrieb, ,er sich für sich selbst zur Partei gemacht' hatte.

Die Buondelmonti waren ein altadeliges Geschlecht oder sogenannte Cattani im Val di Grieve, wo sie das Castell Montebuoni südlich von dem Zusammenflusse der Grieve und der Ema besassen. Da sie nun durch dieses Castell im Stande waren, die Strasse zu sperren, so überzogen die Florentiner sie mit Krieg (1135) und nöthigten sie zu einem Vertrage, vermöge dessen das Castell abgebrochen wurde, die Buondelmonti selbst aber nach Florenz zogen. Dass die Einwanderung der Buondelmonti Florenz Unglück brachte, ist bekannt. Giov. Villani sagt von jener Begebenheit: *,Cosi comincio il Comune di Firenze a dilatarsi, con forza più che con ragione, crescendo il Contado e sottomettendolo a sua juridittione, et mettendo sotto sua signoria molti nobili contadini, e disfacendo molte fortezze del Contado.'* (So begann die Gemeinde zu Florenz sich auszubreiten, mehr durch Gewalt als durch Recht, indem sie das Contado erweiterte, ihrer Jurisdiction unterwarf, und viele Landadelige unter ihre Herrschaft brachte und viele Vesten des Contado zerstörte.) *(Histor. Fior. Lib. IV. Cap.* 35.*)*

14) Gewiss liegt in diesem Satze bei mancher Einseitigkeit eine tiefe Wahrheit; oder wer würde nicht beobachtet haben, dass in Gemeinden, die aus mannigfachen Elementen gleichsam zufällig zusammengeschneit sind, ein minder ehrenfester Sinn sich

‚Und hurt'ger als ein blindes Lämmlein stürzet
‚Ein blinder Stier, und mehr und besser schneidet
72 ‚Ein Schwert allein oft, als fünf Schwerter schneiden[15]).
‚Wenn du bemerkst, wie Lun' und Urbisaglia
‚Dahin gegangen sind, und, ihnen folgend,
‚Von dannen Sinigaglia geht und Chiusi,
‚Wird dir's nicht neu noch wunderbar erscheinen,
‚Wenn du vernimmst, wie die Geschlechter schwinden,
78 ‚Da auch die Städte selbst ihr End' erreichen[16]).
‚All euern Dingen ist ihr Tod bestimmet,
‚So wie euch selbst, doch birgt er sich bei Manchem,
‚Das lange währt, weil kurz ist euer Leben.
‚Und wie des Mondes Himmel durch sein Kreisen
‚Unausgesetzt die Küsten auf- und zudeckt,
84 ‚Also gebahret mit Florenz das Schicksal[17]);

---

entwickelt, als da, wo eine altgesessene Bürgerschaft ihren Sitz hat, wenn nur letztere nicht zu ausschliesslich alles fremde, neu belebende Element von sich stösst.

15) Nicht die Grösse, meint Dante, sondern die Eintracht macht das Glück und die Macht der Städte aus.

16) Dante hatte Vers 22—27 vier Fragen an Cacciaguida gerichtet. Auf drei derselben hat Letzterer bereits geantwortet; auf die vierte — über die zu seiner Zeit angesehenen Geschlechter — beginnt derselbe in diesem Verse seine Antwort mit der Bemerkung, dass, wie ganze Städte, so auch einzelne Geschlechter ihren Untergang fänden, wesshalb man sich nicht wundern müsse, wenn er manche Familien nennen werde, die jetzt verschwunden seien.

Von den erwähnten Städten ist Luni, die ehemalige Hauptstadt von Lunigiana, allerdings nicht mehr vorhanden; Urbisaglia (Urbs Salvia in Picenum), nahe bei Macerata, ist jetzt nur noch ein unbedeutender Ort; Chiusi, das alte Clusium, Porsenna's Residenz, hat bedeutend an Wichtigkeit verloren; nur Sinigaglia *(Sena Gallica)* möchte sich seit Dante's Zeit wieder mehr gehoben haben; damals soll es wegen der schlechten Luft beinahe verlassen gewesen sein.

17) Die ewigen Wechsel der Verfassungen und Parteien, welche in Florenz so vielen der älteren Geschlechter den Untergang gebracht, vergleicht der Dichter passend mit der Ebbe und Fluth des Meeres. Schon zu Dante's Zeit kannte man den Einfluss des Mondes oder des Mondhimmels auf jenes Phänomen. ‚Der Mond, wegen seiner Nähe bei der Erde, wirkt auf die Dinge, die hier unten sind, offenbarer als die anderen (Sterne). Wenn er zunimmt, so wächst alles Mark innerhalb der Knochen

,Drum darf dir Das erstaunenswerth nicht scheinen,
,Was ich von hohen Florentinern, deren
,Ruf in der Zeit verborgen ist, dir künde.
,Ich sah die Ughi[18]), sah die Catellini[19]),
,Filippi, Greci[20]), Ormanni[21]) und Alberighi,

---

und der Bäume, Pflanzen und aller Thiere, und den Fischen nimmt ihr Mark zu. Und auf gleiche Weise wächst auch das Meer, das dann grosse Wellen hat. Und wenn er abnimmt, so nehmen alle Dinge ab und werden kleiner als vorher.' So sagt Brunetto Latini im Tesoro *(Lib. II. Cap. 47.)*. Man braucht daher nicht, wie Manche thun, Dante eine Ahnung der späteren Entdeckungen über die Ebbe und Fluth zuzuschreiben.

In den nachfolgenden Noten habe ich die Ziffern, welche die Wohnung des betreffenden Geschlechtes auf dem Plane führt, stets hinter dem Namen desselben beigefügt.

18) Die Ughi (40) waren ein altes adeliges Geschlecht. Sein Alter wird dadurch bezeichnet, dass einer der Begleiter des fabelhaften Uberto, Catilina's Sohn, ein Ugho gewesen sein soll, und dass unter den angeblich von Carl dem Grossen geschlagenen Rittern zwei dieses Geschlechtes Ugo und Ubaldo degli Ughi aufgezählt werden. Die Ughi wohnten im Quartiere S. Pancrazio und hatten die Kirche S. Maria Ughi gestiftet, die, sowie ein Hügel Monte Ughi, nach ihnen den Namen führte. Zu Giov. Villani's Zeit waren die Ughi erloschen, und schon bei der Trennung der Ghibellinischen und Guelphischen Geschlechter (1215) geschieht ihrer nicht mehr Erwähnung.

19) Fast das Gleiche gilt von den Catellini (45); auch sie werden von Giov. Villani *,antichissimi'* genannt; auch von ihnen sagt er: *,non è ricordo'* (es ist keine Erinnerung mehr von ihnen vorhanden); auch von ihnen werden einige als Begleiter des Uberto, wenn auch nicht wie jene in erster Linie, genannt. Sie wohnten im Quartiere S. Pancrazio nahe bei der Kirche S. Andrea und hatten Besitzungen am Monte morello.

20) Von diesen beiden Geschlechtern (55, 74) sagt Giov. Villani: ,sie waren einst mächtig und sind jetzt nichts mehr.' Beide waren im Quartiere S. Maria angesessen, hatten Thürme an ihren Häusern und Besitzungen auf dem Lande. Die Greci besassen überdiess das ganze Borgo de' Greci. Von ihnen waren zu Villani's Zeit noch Abkömmlinge zu Bologna. Francesco da Buti lässt die Filippi im Mercato nuovo wohnen. Um 1250 geschieht von keinem dieser Geschlechter zu Florenz mehr Erwähnung.

21) Die Ormanni (75), später Foraboschi genannt, werden von Malespina ebenfalls unter den sechs Begleitern Uberto's genannt, ja sie sollten selbst von einer Tochter desselben abstammen; nicht minder wird von ihm ein Ormanno degli Ormanni unter den von Carl dem Grossen geschlagenen Rittern

90 ‚Schon sinkend, ausgezeichnet noch als Bürger[22]),
‚Und sah so gross als alten Stamms mit Jenem
‚Von der Sannella Jenen von der Arca[23]),
‚Nebst den Bostichi, Ardingh'[24]) und Soldanieri[25]).

---

angeführt. Derselbe bezeichnet sie als *‚uomini gentilissimi venuti da Roma‘*, was freilich für ihren Römischen Ursprung wenig beweist. Ihre bethürmten Häuser lagen im Quartiere S. Maria, auf der Stelle, wo jetzt der Palazzo vecchio steht. Diese Stelle kaufte im Jahre 1298 die Stadt, um den Palast der Prioren darauf zu bauen, wogegen die nahe gelegenen Häuser der Uberti zwar auch abgerissen, aber aus Hass gegen dieses Geschlecht nicht wieder bebaut wurden, obgleich dadurch der erwähnte Palast eine unregelmässige Gestalt bekam. In demselben wurde auf den Grund eines alten Thurmes, der das Haus der Ormanni geziert hatte, ein neuer Thurm gebaut, der die für die Bürgerhäuser bestimmte Höhe überstieg. Die Ormanni werden von Malespina (nicht von Giov. Villani) unter den Geschlechtern genannt, die der Guelphischen Partei angehörten. Später kommen sie unter dem Namen Foraboschi unter den Anhängern der Weissen vor.

22) Von den Alberighi (17) sagt Giov. Villani, dass zu seiner Zeit nichts mehr von ihnen übrig gewesen sei; auch werden sie in den Parteikämpfen nicht weiter genannt. Dagegen wird Einer dieses Geschlechts unter den von Carl dem Grossen geschlagenen Rittern aufgeführt. Sie wohnten in bethürmten Häusern nahe bei S. Martino im Sesto Porta S. Piero. Eine Kirche hiess nach ihnen S. Maria Alberighi.

Alle in dieser Terzine genannten Geschlechter (mit Ausnahme der Ormanni) waren also solche, die bereits zu Dante's Zeit, ja wohl auch schon zu der Zeit, wo die Parteien der Ghibellinen und Guelphen in Florenz begannen (1215), erloschen oder ausgewandert waren, also zu Cacciaguida's Zeit (1142) leicht schon die Zeit ihres Glanzes überlebt haben konnten.

23) Die Häuser der Della Sannella und Dell' Arca (49) werden beide von Malespina *‚antichi gentiluomini‘* genannt, und von Letzteren ein Mitglied unter den Rittern Carl's des Grossen, sowie unter den Begleitern Uberto's genannt. Sie besassen bethürmte Häuser zwischen Mercato nuovo und Porta Rossa im Quartiere S. Pancrazio und ländliches Eigenthum, Jene gegen Montajone, Diese nach dem Monte morello hin. In den Parteikämpfen wird ihrer weiter nicht gedacht.

24) Die Bostichi (59) und Ardinghi (12) waren Erstere im Quartiere Porta S. Maria am Mercato nuovo, Letztere im Quartiere Porta S. Piero bei S. Michele in Orto wohnhaft. Nur Erstere werden unter den thurmführenden Familien genannt (auch ward schon von Conrad II. Guidoccio Bostichi zum Ritter geschlagen), aber der in diesem Bezuge genau unterschei-

,Ob jenem Thor, auf dem jetzt neuer Treubruch
Von solcher Schwere lastet, dass alsbald man
96 ,Die Barke wird erleichtern müssen, sassen
,Die Ravignani schon, von denen abstammt
,Graf Guido und wer immer dann den Namen
,Des hohen Bellincion hat angenommen[26]).

---

dende Malespina nennt auch die Ardinghi *,gentiluomini'*. Beide hatten ländliche Besitzungen. Beide Geschlechter gehörten später den Guelphen an. Die Bostichi dauerten bis zu Dante's Zeit; sie werden erwähnt unter den Geschlechtern, die nach der Schlacht an der Arbia auswanderten, und noch bei den Parteikämpfen der Weissen und Schwarzen führt Giov. Villani an, dass ein Theil derselben der ersteren Partei angehört hätte. Die der Gegenpartei angehörenden Mitglieder dieses Geschlechtes erlaubten sich nach Dino Compagni manche Unthaten unter dem Schutze Carl's von Valois; sie führten viele Bürger in ihre Häuser am Mercato nuovo und liessen sie dort foltern, und die Söhne Cortemone Bostichi's raubten das Geld, welches ihm der reiche Plebejer Geri Rossoni in diesem bedrängten Zeitlaufe anvertraut hatte.

(Cron. Fiorent. Lib. II. ap. Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S. 498.*)*

25) Die Soldanieri (37) hatten ihr bethürmtes Haus im Quartiere S. Pancrazio unweit S. Trinità. Sie waren ein altes reiches und mächtiges Geschlecht und hatten nebst den Lamberti das sonderbare Recht, auf einem Pferde von Metall oder Messing begraben zu werden, — ein Recht, welches bei ihnen jedoch nicht, wie bei den Lamberti, auf kaiserlicher Verleihung beruhte. Die Soldanieri waren anfangs entschiedene Ghibellinen, ja in der Nähe ihres Thurmes war der Sammelplatz dieser Partei im Quartiere von S. Pancrazio; sie theilten auch das Schicksal derselben bei ihrer ersten Vertreibung nach Friedrich's II. Tode. Welche Rolle später die Soldanieri spielten, darüber vgl. Inf. Ges. XXXII. Note 26. In Dante's Zeit finde ich die Soldanieri nicht weiter genannt. Die meisten der in dieser Terzine erwähnten Geschlechter blühten also noch im 12. Jahrhundert, und auch Dante lässt sie zu Cacciaguida's Zeit noch nicht, wie die in der vorigen Terzine gedachten, im Sinken sein.

26) Ein Geschlecht, welches alle Zeichen des höchsten Alters trägt, waren die Ravignani (23). Sowohl unter den Genossen Uberto's, als unter den von Carl dem Grossen geschlagenen Rittern wird ein Ravignano genannt. Das bethürmte Haus der Ravignani lag unweit der Porta S. Piero, und ausserdem waren sie in Mugello angesessen. Im Jahre 1314 heirathete Graf Guido der Aeltere Waldrada, die Tochter des Bellin-

‚Schon wusste, wie sich's zu regieren ziemet,
‚Der von der Press'[27]), und Galigajo hatte

---

cion Besti de' Ravignani (vgl. Inf. Ges. XVI. Note 3. Par. Ges. XV. Note 20), den Villani *‚il migliore e più onorato cavaliere di Firenze‘* nennt, und wurde sein Erbe. Unter dem Grafen Guido, der hier genannt ist, dürfte entweder Graf Guido Novello oder Guido Guerra gemeint sein. Benvenuto von Imola führt überdiess an, dass von Bellincion noch ein anderes Haus, die Bellincioni genannt, abstamme, worauf wahrscheinlich das Vers 98 ff. Gesagte deutet.

Der Palast des Grafen Guido wurde später von den Cerchi gekauft, wie schon Note 13 gesagt ist, und zwar, wie es scheint, war vorzüglich ein Zweig dieses Geschlechtes, die Cerchi neri, in dieser Gegend wohnhaft. *(Giov. Villani · l. l. Lib. VII. Cap.* 117.*)* Man hat hiernach die Stelle Vers 94—96 so erklären wollen, als ob Dante hier diese Cerchi neri habe bezeichnen wollen, welche, ungeachtet die Cerchi an der Spitze der Partei der Weissen standen, sich zur Gegenpartei gehalten hätten. Aber es findet sich nirgends ein historischer Beweis, dass dem so gewesen sei; denn der Name ‚Schwarze, Neri‘ beweist nichts, da eine solche Eintheilung in eine schwarze und weisse Linie in vielen Familien vorkommt, und zu der Zeit, wo ihrer Giov. Villani gedenkt (1287), von jenen Parteien noch nicht die Rede war. Ja nach der einen bei Muratori angeführten Lesart werden die Cerchi neri ausdrücklich mit zu der Partei der Weissen gerechnet. Die älteren Commentatoren verstehen diese Stelle von den Cerchi im Allgemeinen, welche eine Hauptveranlassung der späteren Unruhen gewesen wären; dem steht aber wieder entgegen, dass Dante selbst der Partei der Weissen angehörte, und den Cerchi wohl Schwäche und Unentschlossenheit, aber keineswegs Verrath vorgeworfen werden kann. Mir ist es am wahrscheinlichsten, dass Dante an die unweit jenes Thores in unmittelbarer Nachbarschaft wohnenden feindlichen Geschlechter der Donati und Cerchi zugleich gedacht und bei der Stelle Vers 96 zunächst die Häupter beider Parteien im Jahre 1300, also kurz nach der für Dante's Reise angenommenen Zeit, im Auge gehabt habe.

27) Das Geschlecht der Della Pressa (82), stammverwandt mit den gleich zu erwähnenden Galigai, rühmte sich auch von einem der Begleiter des Uberto abzustammen. Es war zuerst wohnhaft im Quartiere des Domes, später finden wir es am Garbo im Sesto S. Pier Scheraggio, woselbst es unter den Guelphischen Geschlechtern aufgeführt wird. Es scheint jedoch die Partei gewechselt zu haben; denn im Jahre 1258 ward es mit den Ghibellinen vertrieben. Giov. Villani sagt an der Stelle, wo er es dem Quartiere des Domes zugezählt: ‚Sie waren adelig, wohnten aber unter den Schlossern.‘

102 ,Im Hause Knopf und Bügel schon vergoldet[28]).
,Gross war der Hermelinpfahl schon, die Giuochi,
,Die Galli, die Sacchetti, die Sifanti,
,Barucci und die sich des Scheffels schämen[29]).

---

28) Die Galigai (15) hatten, ausser dem Anspruche auf Abstammung von einem Begleiter des Uberto, als Zeichen alten Adels auch einen von Carl dem Grossen geschlagenen Ritter und vielleicht mit grösserem Rechte einen von Conrad II. geschlagenen, Namens Galigajo de' Galigai, unter ihren Voraltern anzuführen. Sie wohnten in bethürmtem Hause im Quartiere Porta S. Piero unweit Orto S. Michele und hatten Landbesitzungen nach Valdimarina zu.

Die Galigai waren (nach Malespina nur zum Theil) Ghibellinen und wanderten im Jahre 1258 mit denselben aus; doch wird noch im Jahre 1302 ein Nuccio Coderini de' Galigai genannt, dem, ungeachtet er beinahe für wahnsinnig gelten konnte, Fulcieri da Calvoli den Kopf abschlagen liess. Der Ottimo Commento sagt von den Galigai, es wären sonst Ritter unter ihnen gewesen, jetzt aber seien sie schon tief in's Volk herabgesunken *(sono di popolo, assai bassi)*. Jedenfalls deuten Dante's Worte auf ritterliche Würde (vielleicht auf die von Carl dem Grossen und Conrad II. ertheilte Ritterschaft), deren einige aus ihnen theilhaftig geworden, obgleich ich vergoldeten Knopf und Bügel gerade nicht als Zeichen der Ritter angegeben finde.

29) Von den sieben in dieser Terzine erwähnten Geschlechtern werden fünf mit Namen genannt, zwei durch Nebenumstände bezeichnet. Von diesen zweien werden unter dem ,Hermelinpfahl' *(colonna del vaio)* nach einstimmigem Zeugnisse der älteren Ausleger die Pigli gemeint, deren Wappen ein perpendicularer Streif von der Farbe des Hermelin gewesen sein soll. Dagegen sind Diejenigen, die sich ,des Scheffels schämen', die Chiarmontesi (13), wozu die Erklärung Purg. Ges. XII. Note 19 *b.* zu finden ist. Von diesem Geschlechte finde ich übrigens, ausser jener Begebenheit, nirgends Etwas erwähnt, als dass es im Quartier Porta S. Piero bei Orto S. Michele in bethürmtem Hause wohnte, während es nach Villani's zweitem Verzeichniss im Sesto S. Pier Scheraggio sesshaft war. — Die übrigen sechs Geschlechter waren sämmtlich im Besitze von bethürmten Häusern und werden überdiess noch (mit Ausnahme der Sifanti) von Malespina ausdrücklich als *,gentiluomini'* aufgeführt, obgleich die Giuochi später, wie mehre andere Familien, *popolani* wurden. Dass die Sifanti aber auch von altem Adel waren, erhellt daraus, dass Malespina sie unter den *nobili e cavalieri* aufführt, die sich um Heinrich II. und seine Gemahlin während seiner Anwesenheit in Florenz vereinigten. Dagegen wird als Ritter von der Creation Carl's des Grossen nur einer von den

'Der Stamm, dem die Galfucci sind entsprosset,
'War gross schon[30]), und zu den curul'schen Sitzen

Galli genannt. Ländliche Besitzungen hatten nach Malespina nur die Pigli und Galli. Im Quartiere S. Maria wohnten die Sacchetti (70), Galli (69) und Sifanti (64), und zwar Erstere am Garbo, die Letzteren hingegen zwischen dem Palaste der Priori und S. Maria sopra Porta. Die Pigli (46) wohnten im Quartiere S. Pancrazio zwischen Porta Rossa und S. Michele fra le tori, die Giuochi im Quartiere Porta S. Piero unweit S. Margherita (24), die Barucci endlich nach Malespina im Borgo, nach Giov. Villani im Quartiere des Domes.

Nur die Sacchetti und ein Theil der Pigli waren Guelphen, die übrigen hielten es sämmtlich mit den Ghibellinen. Am meisten verflochten in die Parteikämpfe der Zeit waren die Sifanti. Oderigo Sifanti erscheint unter den Mördern Buondelmonte's und war derjenige, der ihm den Garaus gab, nachdem ihn die Anderen geschlagen und verwundet hatten. Wenige Jahre darauf, im Jahre 1220, gab derselbe Oderigo Veranlassung zu dem ersten Kriege zwischen den Florentinern und Pisanern. Es hatten sich nämlich bei der Kaiserkrönung Friedrich's II. zu Rom Florentinische und Pisanische Gesandte eingefunden. Ein Cardinal, bei dem die Pisaner eingeladen wurden, hatte Einem aus der Gesandtschaft ein schönes Hündchen versprochen, an dem dieser Wohlgefallen gefunden hatte. Seines Versprechens uneingedenk, versprach der Cardinal jedoch den anderen Tag das gleiche Hündchen Einem von den Florentinern. Darüber kam es zu einem Wortwechsel und endlich zu Thätlichkeiten zwischen beiden Gesandtschaften, bei welchen die Florentiner den Kürzeren zogen. Die Florentiner, die am Hofe des Papstes waren, nebst Denen, die aus Florenz selbst herbeikamen, überfielen jedoch unter der Anführung Oderigo Sifanti's die Pisanische Gesandtschaft und nahmen grausame Rache an ihr, worauf es alsbald zwischen beiden Städten zu feindseligen Schritten kam. (Vgl. *Giov. Villani, Histor. Flor. Lib. VI. Cap.* 2.) Im Jahre 1267 endlich nach der letzten Vertreibung der Ghibellinen fielen unter anderen Adeligen auch mehre Mitglieder des Hauses der Sifanti in der von den Guelphen eingenommenen Veste S. Ellero. Die Sacchetti und der Guelphische Theil der Pigli wurden 1258 aus Florenz vertrieben. Von sämmtlichen Geschlechtern erscheinen nur die Pigli noch zu Dante's Zeit als der Partei der Weissen angehörig. Die Barucci werden ausdrücklich schon von Malespina als zu seiner Zeit (1280) erloschen *(venuti meno)* bezeichnet.

30) Die Galfucci waren stammverwandt mit den Donati (23), welche jedenfalls hier gemeint sind, zu Malespina's Zeit aber schon erloschen. Benvenuto von Imola sagt, sie seien von den Donati vertilgt worden. Diese Letzteren waren adelig

108 ,Zog man die Sizi schon und Arrigucci[31]).

und hatten unweit Porta S. Piero ein bethürmtes Haus; jedoch scheinen sie nicht zu den allerältesten Geschlechtern zu gehören, denn erst unter Conrad II. kommt ein Donato als zum Ritter geschlagen vor. Auch scheinen ihre Besitzungen auf dem Lande nicht bedeutend gewesen zu sein. Welchen Antheil dieses Geschlecht an den späteren bürgerlichen Kämpfen genommen, ist bekannt. Eine Donati ist es, der Buondelmonte seine frühere Braut aufopferte. In Folge dessen hielten sich die Donati zu den Guelphen, und es wurde ein Theil von ihnen nach der Schlacht von Montaperti vertrieben. Welche Rolle die Donati in den späteren Kämpfen der Weissen und Schwarzen als Häupter dieser letzteren Partei, namentlich in der Person Messer Corso Donati's, gespielt, ist aus vielfachen Noten dieser Uebersetzung zu ersehen. Dante, obgleich der Partei der Weissen angehörig, hatte eine Donati zur Gattin.

31) Die Sizi (5) und Arrigucci (42), zwei adelige Geschlechter aus dem Quartiere des Domes, gehörten beide der Guelphischen Partei an und wanderten mit ihr nach der Schlacht von Montaperti aus. Obgleich die älteren Commentatoren sie als erloschen bezeichnen, so finden wir doch den Namen der Arrigucci unter den Geschlechtern, die der Partei der Weissen folgten. Die Arrigucci waren Fiesolanischen Ursprungs und Schirmvögte *(difenditori)* des dortigen Bisthumes. Sie wohnten am Mercato vecchio zwischen S. Maria in Campidoglio und S. Pietro Buonconsiglio. Merkwürdig ist es, dass eben von ihnen und den Sizi Dante erwähnt, sie seien zu den curulischen Sitzen (damals gab es Consuln in Florenz) befördert worden, da gerade ein Campagno de' Arrigucci (1197) der einzige Consul ist, dessen Name uns Giov. Villani aufbewahrt hat, und auch von den Sizi, wie Ricca in seinem Werke über die Florentinischen Kirchen berichtet, einer, Namens Bambarone, im Jahre 1190 und ein anderer, Namens Nerlo, 1203 die Consulwürde bekleideten. Die Sizi hatten übrigens das Patronat über die uralte Kirche S. Tommaso am Mercato vecchio. Mit den Medici scheinen sie früh in Verbindung gewesen zu sein; sie besassen mit ihnen gemeinschaftlich einen Thurm am Mercato vecchio neben S. Tommaso und überliessen ihnen im Jahre 1311 zuerst die Hälfte, dann im Jahre der grossen Pest (1348), wo nur einer von ihrem Geschlechte übrig blieb, auch den anderen Theil des Patronates jener Kirche.

(Ricca, Notiz. istor. delle Chiese Fiorent. Tom. VII. Lez. 22. S. 227.)

Die sämmtlichen von Vers 101 bis hierher genannten Geschlechter werden als solche bezeichnet, die zu Cacciaguida's Zeit schon als edel und mächtig galten und die höchsten Würden der Republik bekleideten. Aus diesem Ausdrucke möchte man schliessen, dass sie nicht zu den allerältesten Geschlechtern

‚O wie sah Jen' ich, die durch ihre Hoffahrt
‚Zerstört sind! und die goldnen Kugeln zierten
‚Florenz in allen seinen grossen Thaten[32]).

---

gehörten, deren Ursprung in die Nacht der Vorzeit fällt, und in der That finden wir von diesen 13 Familien nur drei, deren Ursprung bis zu Carl dem Grossen und dem fabelhaften Uberto zurückgeführt wird. Die älteren Nachrichten bei einem der anderen reichen bis Heinrich's II. Zeit, und die Arrigucci können höchstens um dieselbe Zeit (nach der Zerstörung von Fiesole, 1010) in Florenz aufgetreten sein.

32) Ich hege keinen Zweifel, dass die beiden in dieser Terzine erwähnten Geschlechter die Uberti (1) und Lamberti (47) seien; denn einmal sind darüber die ältesten Erklärer, der Ottimo Commento, Benvenuto von Imola und Pietro di Dante, einig und nennen die goldenen Kugeln als das Wappen der Lamberti, das sonach dem der Medici ähnlich gewesen sein muss, und dann passt gewiss die Bezeichnung, dass sie durch ihren Stolz gefallen, auf kein Haus besser, als auf die Uberti.

Die Uberti waren, wie schon in dem Aufsatze *sub* δ gedacht ist, Deutschen Ursprunges und mit Otto I. nach Florenz gekommen *(Giov. Villani l. l. Lib. IV. Cap. 1.)*; gleichwohl wurde ihr Ursprung noch mit manchen Fabeln verschönert; denn nicht nur dass Malespina ihr Geschlecht von jenem fabelhaften Uberto, Catilina's Sohne, abstammen lässt, so erklärt sie auch derselbe Chronist für stammverwandt mit dem Sächsischen Kaiserhause oder vielmehr dieses von ihnen abstammend. In ihnen personificirt sich gewissermassen das aristokratisch und Germanisch Ghibellinische Princip für die Geschichte von Florenz. Nicht ohne Bedeutung ist es daher, dass Malespina jenem Uberto eine Elisei zur Frau giebt. Die Elisei nämlich waren ein Ghibellinisches Geschlecht von Römischem Ursprunge, so dass hierin gleichsam die Verbindung der Römischen und Germanischen Idee des Kaiserthumes symbolisirt erscheint. In den politischen Bewegungen des 13. Jahrhunderts stehen die Uberti in erster Linie. Schiatta degli Uberti war einer der Mörder Buondelmonte's, der ihn vom Pferde warf. Bei den Häusern der Uberti auf der heutigen Piazza del Granduca hatten die Ghibellinen des Sesto S. Pier Scheraggio ihren Hauptversammlungsplatz. Als die Guelphen mit Hilfe Friedrich's II. aus Florenz vertrieben worden waren, übten die Uberti und die übrigen Adeligen solche Bedrückungen gegen das Volk, dass dieses sich zusammenrottete und das sogenannte *primo popolo* bildete, welches unter einem *Capitano del popolo* eine förmliche militärische Organisation erhielt. Als durch diese Volksbewegungen und durch die Unfälle des Hohenstaufischen Hauses die Ghibellinen aus Florenz weichen mussten, theilten die Uberti dieses Schicksal, und an der Spitze der Verbannten stand der

‚So handelten auch die Vorfahren Jener,
‚Die jeder Zeit, wenn unbesetzet eure
114 ‚Kirch' ist, sich mästen, sitzend im Capitel[33]).

---

alte Farinata degli Uberti, dessen Theilnahme an dem Siege seiner Partei an der Arbia und sein Benehmen nach dem Siege im Inf. Ges. X. Note 3 geschildert ist. Die zweite Vertreibung der Ghibellinen traf die Uberti gleichfalls, und wenn sie auch dann nach Florenz nicht mehr zurückgekehrt zu sein scheinen, so sehen wir sie doch häufig auf der Ghibellinischen Seite kämpfen. So werden sie genannt bei der Vertheidigung des Schlosses S. Ellero (1267) gegen die Guelphen, wo mehre von ihnen das Leben verloren, und ein Jüngling von den Uberti im Geiste seiner Vorältern, um den Feinden seines Geschlechtes, den Buondelmonti, nicht in die Hände zu fallen, von einem Thurme sich herabgestürzt haben soll. (Vgl. *Giov. Villani l. l. Lib. VII. Cap.* 19.) Noch im Jahre 1302 vertheidigte Tolosato degli Uberti Pistoja mit Tapferkeit und Glück als Capitano der den Ghibellinen sich nähernden Weissen gegen die Schwarzen von Lucca und Florenz. Welchen Hass aber die Florentiner gegen dieses Geschlecht bewahrten, davon zeugt Inf. Ges. XXIII. Note 16. *(Giov. Villani l. l. Lib. VIII. Cap.* 51.*)*

Die Lamberti, ein mit den Uberti innig verbundenes Geschlecht, waren gleichfalls mit Otto I. nach Florenz gekommen, obgleich Malespina einen der Ihrigen unter den Begleitern Uberto's und den Rittern Carl's des Grossen erwähnt. Bezeichnend für die alte Verbindung beider Geschlechter ist es hierbei, dass Malespina einen Sohn Uberto's mit einer Lamberti verheirathet sein lässt. Dass die Lamberti durch kaiserliche Verleihung das Recht hatten, sich zu Pferde begraben zu lassen, ward bereits oben erwähnt. Unter den um Heinrich II. versammelten Edeln wird ein Lustro de' Lamberti genannt. Die Häuser der Lamberti lagen im Quartiere S. Pancrazio und S. Andrea. Auch sie spielen eine bedeutende Rolle an der Spitze der Ghibellinischen Partei. Der Antheil Mosca Lamberti's an der Ermordung Buondelmonte's ward Inf. Ges. XXVIII. Note 18 geschildert. Die Schicksale der Ghibellinischen Partei waren fernerhin die der Lamberti. Als im Jahre 1266 das Volk zur Zeit des Grafen Guido sich unter 26 Buonuomini zum Widerstande gegen den Ghibellinischen Adel rüstete, waren sie es besonders, die durch den Ruf: ‚Wo sind diese Spitzbuben, die 26? wir wollen sie alle in Stücke zerhauen!' den Adel zu den Waffen riefen; — ein Unternehmen, das durch den Widerstand des Volkes die Vertreibung ihrer Partei zur Folge hatte. Ihr Name verschwindet sodann aus den Florentinischen Annalen.

Diese beiden Geschlechter standen indess, ehe jene Parteiungen begannen, an der Spitze alter rühmlicher Thaten des Gemeinwesens, sagt Cacciaguida.

33) Hier sind die Visdomini (20) nebst den von ihnen ab-

‚Die übermüth'ge Sippschaft, die dem Flieh'nden
‚Nachzischt und wie ein Lamm sich schmiegt vor Einem,
‚Der ihr den Zahn zeigt oder auch den Beutel,

---

stammenden Della Tosa (30) oder Tosinghi gemeint, denen Benvenuto von Imola und Pietro di Dante noch ein drittes Geschlecht, die Aliotti, beifügen. Sie waren von Alters her Bewahrer und Schirmvögte *(custodes et defensores)* des Bisthumes Florenz und hatten daher auch das Recht, wenn der Bischofssitz erledigt war, in der bischöflichen Wohnung zu schlafen und zu essen und die Güter des Bisthumes, und zwar ohne Rechnungsablegung, zu verwalten. Doch pflegten sie das Einkommen in drei Theile zu theilen, wovon einer zu der feierlichen Bestattung des verstorbenen Bischofes, einer zur Ausbesserung des Palastes und einer zu den Kosten der Einführung des neuen Bischofes verwendet wurde. (Vgl. *Ricca l. l. Tom. VI. Lez.* 29. *S.* 341 *ff.)*

Dante scheint ihnen vorzuwerfen, dass, während sie früher für die grossen Thaten der Republik gesorgt, sie gegenwärtig lieber bei Ausübung jenes Rechtes ihr eigenes Interesse verfolgten.

Die Visdomini waren von uraltem Adel, und es wird einer aus ihnen unter den Rittern Carl's des Grossen, einer unter den Umgebungen Heinrich's II. genannt. Sie waren mit Castellen angesessen und besassen ein bethürmtes Haus im Quartiere Porta S. Piero unweit des Domes, während die Tosinghi ein gleiches im Quartiere des Domes besassen. Diese Letzteren hatten ihren Namen von einer gewissen Tosa, welche einen der Visdomini, den Stifter jener Nebenlinie, geheirathet hatte. Beide Geschlechter waren Guelphen und wanderten nach der Schlacht an der Arbia aus. In dem Parteikampfe der Weissen und Schwarzen hielten es die Visdomini ganz mit den Letzteren, während die Tosinghi getheilt waren. Während nämlich Rosso della Tosa und die, welche ihm folgten, zur Fahne der Schwarzen schworen, gehörten Baschiera Baldo und Biligiardo der Partei der Weissen an. Baschiera, ein feuriger Jüngling, der bereits im Dienste der Guelphischen Partei bei der Vertheidigung von Fucecchio ein Auge verloren hatte, wurde in diese minder rein Guelphische Partei durch den Uebermuth seiner Stammgenossen gedrängt, die ihn, seiner Verdienste ungeachtet, von öffentlichen Aemtern ausschlossen. Rosso sowohl als Baschiera waren unter den Parteihäuptern beider Factionen, die im Jahre 1300 zur Wiederherstellung der Ruhe verbannt wurden. Baschiera wurde während der Anwesenheit Carl's von Valois nebst anderen Häuptern der Weissen durch die verrätherischen Anträge des Pierre Ferrand, der sie verderben wollte, in eine Verschwörung gegen Carl verwickelt und musste mit seiner Partei die Stadt räumen, obgleich er einer der Wenigen war, die sich tapfer wehrten. Als Benedict XI. den Cardinal von Prato nach Florenz schickte, um die Parteien zu versöhnen, ward Rosso nebst an-

,Kam schon empor, doch aus geringem Volke,
,So dass ungern sah Ubertin Donato,
120 ,Dass ihm sie gab der Schwäher zum Verwandten[34]).

---

deren Häuptern der Schwarzen vor den Papst citirt, und während seiner Abwesenheit unternahm Baschiera an der Spitze der Weissen den verunglückten Zug nach Florenz. Rosso war später, als Corso Donato sich eine eigene Partei bildete und mehr den Weissen näherte, einer seiner entschiedensten Gegner. Vielleicht hat bei Dante diese entschiedene Parteifarbe des Hauptes der Tosinghi einigen Einfluss auf sein Urtheil über das Geschlecht gehabt.

34) Nach der einstimmigen Meinung der älteren Ausleger sind hier die Adimari gemeint, und zwar zunächst der Zweig derselben, welche Cavicciuoli genannt wurden. Benvenuto von Imola berichtet, dass Boccaccio Adimari, den Dante, während er im Amte war, beleidigt hatte, nach des Dichters Verbannung in der Gemeindeversammlung seine Güter begehrt habe und immer ihm und seinen Freunden besonders feindlich gewesen sei. Dagegen habe er um's Geld Schmach und Schläge ertragen, wie ein Gaukler oder Schalksnarr.

Die Adimari (9), obgleich in bethürmtem Hause zwischen Porta S. Piero und Mercato vecchio wohnend, erscheinen doch nirgends in dem ältesten Sagenkreise des Florentinischen Adels, und Giov. Villani sagt ausdrücklich von ihnen (vielleicht nicht ohne Anspielung auf vorliegende Stelle), sie wären nicht sehr alt gewesen, obschon sie zu seiner Zeit das bedeutendste Geschlecht im Sesto S. Piero gewesen seien. Dennoch bringt er sie mit den Cosi in Verbindung, die Malespina für altadelig erklärt. Zur Erläuterung des Vers 119—120 Gesagten bemerkt noch Benvenuto von Imola, dass Uberto Donato eine Tochter Bellincion Berti's zur Frau gehabt und es ungern gesehen habe, dass dieser seine andere Tochter einem Adimari zur Frau gegeben. Der Widerwille indess dauerte nicht fort; denn im 13. Jahrhundert finden wir die Adimari in Gemeinschaft der Donati auf Guelphischer Seite, und ein Forese degli Adimari ist mit Corso Donati ein Gegner Giano della Bella's. Bei den Parteikämpfen der Weissen und Schwarzen waren die Adimari gespalten. Nach Giov. Villani war lediglich der Zweig der Cavicciuoli auf der Seite der Schwarzen, die übrigen alle auf Seite der Weissen. Dagegen erwähnt Dino Compagni blos Goccio Adimari wegen einer Uneinigkeit mit seinem Stammverwandten, einem Bernardo di Manfredi Adimari, und an einer anderen Stelle Baldinacci Adimari unter den Weissen. Goccio und Baldinaccio theilten fast durchgängig das Schicksal des Baschiera Tosinghi und wurden auch mit ihm und Dante gemeinschaftlich verbannt. Baldinaccio war überdiess noch einer der Bevollmächtigten der Partei der Weissen, die zur Zeit des Cardinals von Prato nach Florenz geschickt wurden,

,Schon war von Fiesole herabgestiegen
,Zum Marktplatz Caponsacco[35]), und schon waren
,Giuda und Infangato gute Bürger[36]).
,Unglaubliches, was wahr doch ist, bericht' ich:
,Zum kleinen Kreise trat durch eine Pforte
126 ,Man ein, benannt nach Denen von der Pera[37]).

---

um einen Versöhnungsvertrag zu Stande zu bringen. Nachdem diess misslungen war, finden wir dagegen den oben erwähnten Boccaccio von der Linie der Cavicciuoli unter den Anstiftern des grossen Feuers (1303) in Florenz, durch welches der Versuch der Cerchi Bianchi und Cavalcanti, die Schwarzen zu überwältigen, vereitelt wurde. Boccaccio legte nämlich Feuer in Corso Donati's Hause an, indess Sinibaldo, Corso's Sohn, ein Gleiches in den Häusern der Cavalcanti am Mercato nuovo that. — Später war Boccaccio unter den Anhängern Rosso della Tosa's und tödtete bei der Vertreibung Corso Donati's im Verein mit seinem Sohne den Gherardo Bordoni, einen Anhänger Messer Corso's, wie es hiess, weil Gherardo seinem Schwager Messer Tedice Adimari gegen Boccaccio beigestanden hatte. (Vgl. *Dino Compagni Cron. Fior. ap. Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S.* 522—523.)

35) Die Caponsacchi (8) waren von Fiesolanischer Abkunft, galten aber dennoch für adelig. Ihre mit Thürmen versehenen Häuser lagen am Mercato vecchio am Ausgange der Via Calimala, ihre Landbesitzungen am Hügel von Fiesole. Sie hielten sich zu den Ghibellinen und wurden auch mit denselben 1258 vertrieben.

36) Von den Giuda und Infangati (63) ist wenig bekannt; im ältesten Sagenkreise kommen beide Namen nicht vor, doch werden die Giuda von Malespina *,antichi gentiluomini'* genannt, und Franco Infangato ward von Heinrich II., Alberto Infangato von Conrad II. zum Ritter geschlagen. Beider Häuser waren mit Thürmen versehen, beide waren Ghibellinisch. Die Giuda wohnten im Quartiere Porta S. Maria, später im Sesto del Borgo, die Infangati bei S. Cecilia im Sesto S. Pier Scheraggio. Beide Geschlechter schildert der Ottimo Commento als zu seiner Zeit herabgekommen, die Giuda insbesondere als mit den Cerchi vertrieben.

37) Die Familie Della Pera (19), deren Name in den bürgerlichen Streitigkeiten des 12. und 13. Jahrhunderts nicht genannt wird, wohnte hinter den Ormanni im Sesto S. Pier Scheraggio in bethürmtem Hause an derselben Stelle, wo sich später ein Kaufmannsgeschlecht, die Figliuoli Petri, niederliess. Malespina bezeichnet die Della Pera als *„gentiluomini'*. Unweit ihrer Wohnung lag das auch in dem Aufsatze *sub δ* erwähnte Pförtchen Porta della Pera oder Peruzza. Giov. Villani sowohl als Malespina leitet diesen Namen gleich Dante von

,Sie Alle, die das schöne Wappen tragen
,Des grossen Freiherrn, dessen Preis und Name
,Erneuert wird am Thomas-Feste, hatten
,Urkund' und Ritterschlag von ihm empfangen[38]),

---

den Della Pera ab. Follini in seinen Bemerkungen zu letzterem Schriftsteller will zwar diese Ableitung läugnen, da das Pförtchen unter dieser Voraussetzung eher Della Pera als Peruzza genannt worden wäre, und meint, der Name komme von der Kirche S. Pier Scheraggio her und bedeute gleichsam das kleine Petersthor, zum Unterschiede von dem Hauptthore S. Piero. Gleichwohl scheint mir hier die Autorität von drei der ältesten Schriftsteller jene Bedenken zu überwiegen. Mit dem Geschlechte der Peruzzi, nach dem allerdings noch unweit jener Stelle der Arco de' Peruzzi seinen Namen führt, hat freilich das Pförtchen nichts zu thun; denn die ältesten Nachrichten bezeichnen die Della Pera zu des Dichters Zeit als ausgestorben, und die Peruzzi finde ich erst in den Jahren 1295 und 1303, und zwar als ein Geschlecht von *popolani*, genannt.

Warum Dante es so unglaublich finde, dass das Thor nach jenem Geschlechte genannt sei, darüber sind die Meinungen getheilt. Einige ältere Commentatoren halten dafür, es erscheine diess dem Dichter so, weil das Geschlecht zu seiner Zeit ein so unbekanntes war. Viel wahrscheinlicher ist mir die gewöhnliche Erklärung, nach welcher der Dichter sagen will, es würde dem demokratischen Sinne seiner Zeit unglaublich scheinen, dass ein Thor zu der Stadtmauer nach einem einzelnen Geschlechte benannt worden. Es entspricht diess ganz dem Sinne der Stelle, welche den einfachen, von bürgerlicher Eifersucht freien Sinn der alten Zeit lobend schildern will.

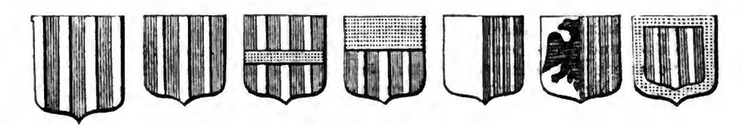
38) Der grosse Freiherr *(gran barone)*, dessen hier Erwähnung geschieht, ist Hugo, der zu des Kaisers Otto III. Zeit Markgraf in Toscana war. Pulcinelli in seinem Leben dieses Hugo sucht nachzuweisen, dass er der Sohn Hubert's, der Enkel Hugo's, Grafen von der Provence, der einige Zeit die Italienische Krone trug, gewesen sei, wogegen ihn Giov. Villani mit Otto aus Deutschland kommen lässt. Manche wunderbare Legende knüpft sich an diesen Mann. So erzählt Giov. Villani, dass er einst auf einer Jagd bei Buonsolazzo sich im Walde verirrt habe und in einen Aufenthalt gerathen sei, den er für eine Schmiede gehalten habe. Hier nun erblickte er schwarze Männer, welche Menschen mit dem Hammer und Feuer quälten. Auf seine Anfrage, was diess sei, erfuhr er, dass es Seelen der Verdammten wären, und seine Seele zu gleicher Qual bestimmt sei, dafern er nicht von seinem sündlichen Wandel liesse. Nachdem er sich nun durch ein Stossgebet an die heilige Jungfrau aus diesem Aufenthalte des Grauens gerettet, habe er Hand an's Werk der Busse gelegt und sieben Abteien in Toscana aus dem Kaufpreise seiner Deutschen Besitzungen, die er veräussert, gegründet. Unter diesen

,Obgleich sich heutzutage mit dem Volke

---

ist die Abtei zu Buonsolazzo zu nennen, wo noch in späterer Zeit jene Begebenheit abgebildet zu sehen war. Dagegen weist Pulcinelli nach, dass die schon früher erwähnte Abbadia zu Florenz nicht von ihm, sondern von seiner Mutter Willia gegründet worden sei. Nachdem nämlich Hubert, sein Vater, nach längerer Abwesenheit den inmittelst geborenen Hugo nicht für ächt habe anerkennen wollen, sei er dadurch von dem Gegentheile überzeugt worden, dass der Knabe ihn wunderbar unter einer grossen Menge anderer Männer erkannt und Vater genannt habe. Zum Andenken an diese wunderbare Rechtfertigung habe die Mutter jene Stiftung gemacht. Hugo starb zu Pistoja und ward am Tage des Apostels Thomas in der Abbadia zu Florenz beigesetzt (1001). Hier wurde ihm alle Jahre an diesem Tage ein förmliches Anniversarium gehalten. Auch in dem von ihm gestifteten Kloster bei der Verucca unweit Pisa war es üblich, am Thomasfeste Abends dreimal die Glocke schlagen zu lassen und zum Gebete für Hugo's Seele aufzufordern. Hugo liebte vorzüglich den Aufenthalt in Florenz, soll dort mehren Familien Adelsvorrechte ertheilt und Mitglieder aus denselben zu Rittern geschlagen haben. Diese Familien trugen dann sämmtlich sein Wappen in ihrem Schilde, jedoch auf verschiedene Weise. Als solche Familien werden genannt die Nerli, Pulci (68), Giandonati (59), Conti di Gangalandi (50) und Della Bella (18), wie nach Pulcinelli auch die Alepri (81).

Das Wappen Hugo's waren vier senkrechte weisse Streifen in rothem Felde. Die Pulci hatten dasselbe einfach, nur mit einem Streifen weniger. Die Nerli setzten einen goldenen Querbalken hinzu. Die Giandonati hatten ein horizontal getheiltes Schild, oben ein einfach goldenes Feld, unten das Wappen des Markgrafen. Die Alepri und Conti di Gangalandi theilten ihr Schild senkrecht und führten rechts Hugo's Wappen, links Diese ein rothes Feld, Jene einen Adler. Die Della Bella endlich umgaben Hugo's Wappen mit einem goldenen Streifen. [Vgl. die Abbildung.]*)



Von diesen sechs Geschlechtern gehörten indess nur die Alepri zu dem allerältesten Adel *(antichissimi gentiluomini)*; nur

---

*) Alle diese Geschlechter führten übrigens Hugo's Wappen mit derselben Veränderung wie die Pulci.

132 ,Vereint, der mit der Leiste Jenes säumet[39]).
,Schon Gualterotti gab's und Importuni,
,Und Borgo wäre friedlicher verblieben,

---

sie kommen als Verwandte der Galigai und Della Pressa in dem Sagenkreise des Uberto vor, nur unter ihnen wird ein Ritter Carl's des Grossen und Conrad's II. angeführt. Als *gentiluomini* und zum Theil als *antichi gentiluomini* galten jedoch auch die übrigen, mit Ausnahme der Pulci, welche reiche und mächtige Kaufherren genannt werden. Mit Landesbesitzungen versehen waren die Nerli, Pulci, Giandonati und Conti di Gangalandi*). Die Alepri, Giandonati, Conti di Gangalandi, Pulci und Nerli wohnten ursprünglich im Quartiere S. Maria, die Alepri am Garbo, die Giandonati am Mercato nuovo. Die Conti di Gangalandi und Nerli liessen sich später im Sesto oltr' Arno nieder. Die Giandonati gehörten später zum Sesto del Borgo. Die Della Bella wohnten in Porta S. Piero neben den Barucci.

Guelphen waren die Nerli, Pulci, Giandonati und Della Bella, Ghibellinen die Conti di Gangalandi (ja es erscheint sogar Einer dieses Geschlechtes unter Buondelmonte's Mördern). Von den Alepri ist diess auch zu vermuthen, da ihre Stammverwandten, die Galigai und Della Pressa, es waren; doch wird nur von einem Theile derselben ausgesagt, dass sie dafür gegolten hätten, weil sie die Bevollmächtigten der Ghibellinischen Partei zurückgehalten hätten. Einen Uberto de' Pulci finde ich später unter den 26 Buonuomini zur Zeit des Guido Novello und der beiden Podesta's Loderingo und Catalano. Guido Novello nahm ihn an seine Seite, um sich vor den Steinwürfen des Volkes zu schützen. (Vgl. *Giov. Villani l. l. Lib. VII. Cap.* 14.) In den späteren Parteikämpfen waren die Conti di Gangalandi Weisse. Die Nerli, Pulci und, wie es scheint, die Giandonati waren getheilt; wenigstens finden wir einen derselben unter Corso's Anhängern, allerdings zur Zeit, als dieser schon mit der Partei des Rosso della Tosa zerfallen war, während sie im Uebrigen als Weisse bezeichnet werden. Die Alepri kommen in dieser Zeit nicht mehr vor.

39) Dass hier die Della Bella gemeint sind, lehrt die obige Beschreibung ihres Wappens. Dieses Geschlecht war später *popolano* geworden. Besonders zielt hier Dante wohl auf den bekannten Giano della Bella, den Florentiner Volkstribun, dessen Geschichte Dino Compagni mit so grosser Vorliebe schildert. (Vgl. Purg. Ges. VI. Note 22 und 23.) Die Richtung, die er genommen, musste Dante's ganzer politischer Gesinnung zuwiderlaufen, er liess es aber, vielleicht aus Achtung für den Charakter des Mannes, bei dieser leisen Rüge bewenden. Vgl. jedoch die oben citirte Note.

---

*) Diese waren keine Grafen, sondern Conti war ein Eigenname derselben.

,Wenn sie der neuen Nachbarn noch entbehrten[40]).
,Das Haus, dem euer Jammer ist entsprossen
,Ob des gerechten Zorns, der Tod euch brachte
138 ,Und euerm heitern Leben macht ein Ende,
,War hochgeehrt nebst seinen Anverwandten[41]).
,O Buondelmonte, wie so unrecht that'st du,
,Zu fliehn auf Andrer Rathschlag seine Heirath![42])
,Gar Viele wären froh, die jetzt sind traurig,
,Wenn Gott der Ema dich gegeben hätte,

---

40) Die Gualterotti (56) und Importuni (57) waren zwei adelige Geschlechter, die im Borgo S. Apostolo ihren Wohnsitz hatten. Sie schlugen sich zu der Guelphischen Partei und wurden, wie Giov. Villani sagt, später *popolani*. Der Ottimo Commento erwähnt, dass beide Geschlechter zu seiner Zeit fast erloschen gewesen. Unter den ,neuen Nachbarn' sind die Buondelmonti zu verstehen, welche erst 1135 nach Florenz zogen, also ungefähr acht Jahre vor Cacciaguida's Tode. (Vgl. Ges. XV. Note 6 und 12.)

Dass der Einzug dieses Geschlechtes später die Veranlassung aller bürgerlichen Streitigkeiten in Florenz wurde, ist bekannt. Benvenuto von Imola will darunter die Bardi verstanden wissen.

41) Unter diesem Geschlechte sind jedenfalls die Amidei (66) gemeint, deren Beleidigung durch Buondelmonte und die desshalb verübte Rache Anlass zu den bürgerlichen Unruhen in Florenz gab. Dante nennt diese Rache insofern eine gerechte, als Buondelmonte allerdings der Beleidiger war. Die Amidei waren ein uraltes Geschlecht, das sich der Verwandtschaft mit dem heiligen Zanobius, Bischofe von Florenz rühmte, der in der Zeit der Belagerung dieser Stadt durch Radagais lebte. Gleichen Stammes mit ihnen waren die Girolami (62), die wahrscheinlich hier unter ihren Anverwandten gemeint sind. Zwar nennen einige Commentatoren auch die Gherardini als solche; aber Giov. Villani sagt ausdrücklich, dass diese vom Lande (nach Malespina vom Val di Sieve) gewesen wären und sich neben ihnen niedergelassen hätten.

Die Amidei und Girolami wohnten zwischen Porta S. Maria und S. Stefano in bethürmten Häusern. In dieser Wohnung der Amidei war es, wo die Verschworenen zu Buondelmonte's Ermordung sich versammelten, und Lambertino Amidei führte mit Mosca Lamberti den ersten Streich, nachdem Schiatta degli Uberti den Buondelmonte vom Pferde geworfen hatte.

Die Amidei wurden 1256 mit den Ghibellinen vertrieben. Später finde ich ihren Namen nicht weiter genannt.

42) Vgl. Inf. Ges. XXVIII. Note 18.

144 ‚Als du das erste Mal zur Stadt gekommen![43])
‚Allein es musste dem gebrochnen Steine,
‚Der auf der Brücke steht, Florenz ein Opfer
‚In seines Friedens letzten Tagen bringen[44]).
‚Mit diesen und noch anderen Geschlechtern
‚Hab' ich Florenz gesehn in solchem Frieden,
150 ‚Dass nimmer es zu weinen Ursach' hatte.
‚Mit diesen hab' ich so gerecht und ruhmvoll
‚Sein Volk gesehen, dass niemals die Lilie
‚An Speeresspitze rückwärts ward gewendet,
‚Noch auch durch Zwiespalt roth gefärbt ist worden'[45]).

---

43) Die Ema ist ein Seitenflüsschen der Greve, welches Buondelmonte allerdings überschreiten musste, als er von seinem Castell Montebuono nach Abtretung desselben an die Florentiner 1135 zuerst in die Stadt kam. Buondelmonte wird gewissermassen als Gattungsbegriff gebraucht; in dem ersten Satze ist darunter der 1215 ermordete Buondelmonte de' Buondelmonti gemeint, in dem letzten Satze sein 80 Jahre vorher hereingewanderter Stammvater.

44) Vgl. Inf. Ges. XIII. Note 17 u. Ges. XXVIII. Note 18.

45) Betrachten wir die lange Reihe von inneren Kämpfen, die fast das ganze 13. Jahrhundert hindurch dauerten, diese Parteien, die wieder in Parteien zerfielen, die vielen edlen Geschlechter, die in ihnen verwickelt waren und zum Theil darin ihren Untergang fanden, so muss man es wohl begreiflich finden, dass dem Dichter die frühere friedliche Zeit politischer Unbedeutendheit als eine glückliche erscheint. — Die Worte Vers 152—153 beziehen sich darauf, dass allerdings in jener früheren Zeit Florenz fast durchgängig in seinen Fehden mit den Städten und dem Adel der Nachbarschaft glücklich war oder mindestens keine Niederlage erlitt (wie etwa bei Montaperti), nach welcher das Wappen der Lilie von den Siegern zum Spott an der Spitze der Speere zu Boden gesenkt getragen worden wäre.

Dagegen bezieht sich das Vers 154 Gesagte auf folgende Begebenheit. Als nach des Kaisers Friedrich Tode das Florentinische Volk einen Zug gegen Pistoja unternahm, waren die mächtigen Ghibellinischen Geschlechter damit sehr unzufrieden, weil Pistoja damals von den Ghibellinen beherrscht wurde; daher suchten sie auch durch Wort und That dem Unternehmen entgegenzuarbeiten. Nach der Rückkehr des Volkes wurden die Häupter der widerspänstigen Partei vertrieben, und die Stadt Florenz änderte ihr Wappen, indem sie, statt weisser Lilien in rothem Felde, künftig rothe Lilien in weissem Felde führte, indess die Ghibellinen das alte Wappen beibehielten. (Vgl. *Giov. Villani l. l. Lib. VI. Cap.* 43.) Anders erzählt die Sache Francesco da Buti. Zur Zeit Kaiser Friedrich's II., berichtet er, hatte Flo-

renz 50 Ritter zum kaiserlichen Heere zu stellen. Als die Stadt aufgefordert worden war, diesen Zuzug zu der Belagerung von Faenza zu leisten, beorderte die Gemeinde, dass die Uberti mit 25 Rittern und mit gleicher Zahl die Buondelmonti ausrücken sollten. Letztere wollten jedoch nicht unter der gleichen Fahne mit den Uberti, die ihre Gegner waren, ausziehen. Da stellten die Uberti die vollen 50 Ritter und begaben sich in das Lager des Kaisers unter einer Fahne, welche weisse Lilien in rothem Felde trug. Die Buondelmonti rückten ihnen bald darauf mit 60 Rittern nach, führten jedoch zum Unterschiede eine Fahne mit rothen Lilien in weissem Felde. Diesen Zwiespalt benutzte der Kaiser, um mit beiden Theilen auf Uebergabe der Thore von Florenz zu unterhandeln. Die Uberti weigerten sich Anfangs hierauf einzugehen. Nachdem aber die Buondelmonti sich dem Kaiser willig gezeigt hatten, gaben sie auf erneute Eröffnung Seiten Friedrich's ihre Zustimmung, liessen bei ihrer Rückkehr 600 kaiserliche Soldaten in die Stadt und erlangten mit ihrer Hilfe die Vertreibung ihrer Gegner. Villani's Erzählung klingt indess wahrscheinlicher und minder sagenhaft.

Bemerken muss ich übrigens, dass, wenn Dante diesen glücklichen Zustand der Gerechtigkeit des Florentinischen Volkes zuschreibt, wohl hier etwas patriotische Täuschung unterläuft. Schon zu Anfang des 12. Jahrhunderts sehen wir Florenz geneigt, sein Gebiet auf Kosten Anderer zu vergrössern. Es mag daher mit dieser Gerechtigkeit so aussehen, wie mit der gleichfalls von Dante gerühmten Gerechtigkeit des Römischen Volkes.

Zum Schluss gedenke ich noch, dass die hauptsächlich in den Noten zu diesem Gesange benutzten Stellen der Florentiner Chronisten folgende sind: *Ric. Malespina Istor. Fiorent. Cap.* 33—35. 57—60. 62. 105. 108. 137. 151. *Giov. Villani Histor. Flor. Lib. IV. Cap.* 9—12. *Lib. V. Cap.* 38. 39. *Lib. VI. Cap.* 65. 80. *Lib. VIII. Cap.* 38 ff.

5 Über den Ursprung von Florenz

und seine älteste Topographie.

Zur Erläuterung des beigefügten Planes und des XV. und XVI. Gesanges des Paradieses.

Florenz ist eine verhältnissmässig neue Stadt, indess ihre Nachbarin auf der Höhe, Fiesole *(Faesulae)*, zu den ältesten Hetruskischen Städten gehört und sich eines Alters rühmt, das weit über Roms Erbauung hinausragt.

Auf der Stelle, wo jetzt Florenz steht, sollen nach den Florentiner Chronisten Ricordano Malespina und Giov. Villani zwei Ortschaften gelegen haben, Villa Sarnina am Arno unweit des Ponte vecchio Vacchereccia und S. Michele in Orto und Camartea *(Campus Martis)* unweit des alten Marstempels, des heutigen Baptisteriums. Was auf diese Nachrichten zu geben ist, lasse ich dahin gestellt. So viel scheint indess gewiss, dass in der Zeit der bürgerlichen Kriege eine Römische Colonie hierher gesendet worden ist, was auf die Vermuthung führt, dass hier schon früher ein Ort gelegen habe, weil die Römer meistens ihre Colonieen in schon bestehende Ortschaften sendeten. Nach einer Nachricht bei Julius Frontinus oder dem alten Schriftsteller, dessen Werk seinen Namen trägt, war dieselbe eine Militärcolonie des zweiten Triumvirates, und es wurden ihr durch die *Lex Julia* 200 *Jugera* angewiesen. Mehren aufgefundenen Inschriften nach war sie der *Tribus Scaptia* in Rom zugeschrieben, welcher auch Augustus seiner Geburt nach angehörte. *(Difesa di Firenze* von Paolo Mini.) Hiernach dürfte die Nachricht bei Malespina, dass schon Villa Sarnina durch eine Syllanische Militärcolonie entstanden sei, auf einem Missverständnisse beruhen. Ein Aehnliches ist von der alten Sage zu halten, welche die Gründung von Florenz mit dem Catilinarischen Kriege in Verbindung bringt, dessen Entscheidungsschlacht allerdings auf dem *Campus Picenus* in der Nähe von Pistoja, also nicht weit vom heutigen Florenz, geschlagen wurde. Nach dieser Sage sollte Faesulae die Partei Catilina's ergriffen haben, desshalb von den Römern belagert und zerstört und an ihrer Stelle

Florenz in der Ebene erbaut worden sein. Um den Ursprung der Stadt recht zu adeln, wird Caesar als ihr vorzüglicher Gründer genannt. An alle Dem dürfte vielleicht nur so viel wahr sein, dass Faesulae auf irgend eine Weise an den bürgerlichen Kriegen jener Zeit Theil genommen habe, und zu ihrer Bändigung jene Militärcolonie in ihrer Nähe errichtet worden sei, sowie dass die ersten Römischen Colonisten aus alten Caesarianischen Kriegern bestanden haben möchten. Auch war jedenfalls die Bevölkerung von Florenz aus Römern und Hetruskern gemischt.

Diese älteste Colonie soll nach Malespina den auf dem Plane durch grüne Einfassung bezeichneten Umfang gehabt haben*). Drei Thore, heisst es, führten in dieselbe, das eine unweit der Häuser der Uberti, das andere da, wo später die Loggia degli Adimari war, das dritte an dem Canto Ferravecchi. Als Gebäude dieser ältesten Stadt werden genannt ein grosses Wasserreservoir, *caput aquae* geheissen, von welchem noch zu Malespina's Zeit ein grosser Thurm unter dem Namen Capaccio stand, das Palatium unter der heutigen Kirche S. Maria in Campidoglio am Mercato vecchio, und das sogenannte Parlagio oder Sprechhaus, welchem Villani die Form eines Amphitheaters giebt, und dessen Fundamente sich zum Theil erhalten haben. Nach seiner Angabe diente es zu den Volksversammlungen; vielleicht war es in der That nichts als ein Amphitheater und scheint ausserhalb der Mauern gelegen zu haben. Auch von dem alten Römischen Pflaster soll um S. Pier Scheraggio und Porta S. Piero zu Villani's Zeiten noch Etwas zu sehen gewesen sein.

Die erste bestimmte historische Notiz über Florenz finden wir bei Tacitus. Er erzählt, wie die Florentiner sich bei Tiberius beklagt hätten, dass man den Clanis *(Chiana)* dem natürlichen Lauf entgegen in den Arno geleitet habe. *(Annal. Lib. I. Cap.* 79.*)* Eine grössere Wichtigkeit scheint Florenz in der Zeit der Völkerwanderung erlangt zu haben. Seine tapfere Vertheidigung gegen Radagais (406) rettete das Reich, indem sie Sticho Zeit verschaffte, zum Entsatze herbeizueilen und das Barbarenheer zu vernichten. Die Florentiner Chronisten sprechen einstimmig von einer Zerstörung von Florenz durch Attila, und auch Dante kennt diese Sage. (Vgl. Inf. Ges. XIII. Vers 143—150. Note 17.) Gleichwohl ist es erlaubt, an der Wahrheit der Nachricht zu zweifeln, da Attila bekanntlich schon in den Gefilden am Mincio von Leo dem Grossen zur Umkehr bewogen wurde. Wollte man auch annehmen, dass hier Totila, der Gothenkönig, gemeint sei, da Villani dem Zerstörer von Florenz diesen Namen giebt, so würde dem doch entgegenstehen, dass aus Villani's ganzer Erzählung hervorgeht, wie allerdings hier

*) Borghini sucht aus den aufgefundenen Römischen Ueberresten zu beweisen, dass dieser Umfang grösser als der gleich zu erwähnende Carl's des Grossen gewesen sei, seine Annahme scheint mir aber mit Malespina's Angabe nicht zu stimmen, so wenig wie die in der *Guida von Florenz* 1846 von Fantozzi angegebene Linie, die ich gleichfalls auf dem Plane grünpunktirt bezeichnet habe.

Attila gemeint ist, und dass Totila unverrichteter Dinge von Florenz abziehen musste, obgleich die Gothen später in den Besitz dieser Stadt gekommen zu sein scheinen. Immerhin mag es wahr sein, dass Florenz von den Stürmen der Völkerwanderung nicht verschont worden ist; nur eine gänzliche Zerstörung, wie sie Villani schildert und wonach nur eine kleine Ortschaft um den Dom herum übrig geblieben sei, möchte ich um so weniger annehmen, als sich in der Zwischenzeit bei mehren Kirchenversammlungen Bischöfe von Florenz genannt finden. In jener Zeit soll auch die Feindschaft mit den Fiesolanern ihren Ursprung haben, die mit Hilfe der Grafen von Mangone und Santafiore die Wiederaufbauung von Florenz, welche mehre Adelige aus der Umgegend beabsichtigten, gehindert hätten. Diese wird von demselben Chronisten erst Carl dem Grossen zugeschrieben. Abgesehen von den fabelhaften Umständen, mit denen diese Erzählung ausgeschmückt wird, von der angeblichen Uebersiedelung einer neuen Römischen Colonie u. s. w., scheint so viel doch angenommen werden zu können, dass Carl das Wiederaufleben von Florenz begünstigte. Um's Jahr 786 — 787 feierte er hier Weihnachten und soll die Kirche S. Apostolo in Borgo gestiftet und allen Denjenigen, die sich in Florenz und 3 Miglien umher niedergelassen hätten oder niederlassen wollten, Freiheit von allen Abgaben bis auf 26 Denare von jeder Feuerstätte gewährt haben. Diese Nachrichten enthalten nichts Unwahrscheinliches, vielmehr lag es in Carl's Politik, die ursprüngliche Römische Bevölkerung in Städte zu vereinigen zum Schutze gegen den Longobardischen Adel; nur braucht man dabei nicht an einen förmlichen Wiederaufbau zu denken. — Dieser Umfang des Florenz Carl's des Grossen war nach den beiden oft genannten Chronisten der auf dem Plane mit blauer Linie bezeichnete. Vier Hauptthore führten in diesen Umkreis, von Norden Porta del Duomo, von Westen Porta S. Pancrazio, von Süden Porta S. Maria, von Osten Porta S. Piero. Zwei Strassen, Via Calimala mit ihrer Fortsetzung jenseits des Mercato vecchio und der Corso mit der gleichen Fortsetzung nach Porta S. Pancrazio hin, kreuzten sich ziemlich rechtwinkelig, von den vier Thoren auslaufend, auf dem erwähnten alten Markte. Die Stadt war in vier Viertheile *(quartieri)* eingetheilt, deren Gränzen auf dem Plane mit blaupunktirter Linie bezeichnet sind, und die nach den Thoren benannt waren. Ausser den vier Hauptthoren hatte Florenz noch zwei Pförtchen *(postierle)*, Porta Rossa am Ende der noch heute so genannten Strasse und Porta Peruzza, unweit S. Pier Scheraggio. Am südöstlichen Ende der Stadt lag das Castell Altafronte. Die unverkennbare Aehnlichkeit dieser alten Stadt mit der Form des Römischen Lagers führt mich übrigens auf die Vermuthung, dass diess wohl die Umfassung der ältesten Römischen Colonie sei, und Malespina's Nachricht von dem noch älteren engeren Umfange auf irriger Ueberlieferung oder blosser Hypothese beruhen möge, um so mehr, da Villani, der doch Malespina sonst vielfach benutzt hat, jenen älteren Umkreis

nicht anführt oder ihn doch nicht näher beschreibt, daher ihm die betreffende Nachricht wohl unsicher geschienen haben muss. Die Mauern des Florenz Carl's des Grossen sind es jedenfalls, welche Dante Ges. XV. Vers 97 unter dem ‚Umkreis seiner alten Mauern' versteht. Zwar waren zu Cacciaguida's Zeit schon die zweiten oder, wenn man Malespina's Römische Mauern mitrechnet, die dritten Mauern von Florenz erbaut oder im Baue begriffen, doch mochten die von denselben umschlossenen Vorstädte *(borghi)* damals noch nicht zur eigentlichen Stadtgemeinde gerechnet werden. Noch deutlicher werden diese Mauern dadurch bezeichnet, dass Cacciaguida sagt, Florenz habe noch zu Dante's Zeit Terz und Non von ihnen hergenommen, d. h. daselbst sei der Seiger, nach dem sich die Stadt für ihre Zeiteintheilung, insbesondere für die geistlichen Horen, richte. Die Commentatoren verstehen hierunter theils die Uhr auf dem Palaste des Podesta, theils die des Doms, welche beide innerhalb der alten Mauern liegen. Am meisten scheint mir die Meinung für sich zu haben, dass hier die Uhr der alten Abtei *(Badia)* von Florenz gemeint sei, welche unmittelbar an der alten Mauer zwischen Porta S. Piero und Postierla Peruzza liegt. Nach ihrem Glockenschlage soll nach einem alten Erklärer sich das Antreten und Abgehen der Arbeiter gerichtet haben. Auch erwähnt Pietro di Dante, dass auf ihr vorzugsweise zu Non und Terz geläutet worden sei. Benvenuto von Imola führt an, dass auf dieser Badia der Glockenschlag besonders wohlgeordnet gewesen sei; zu seiner Zeit sei aber etwas Unordnung eingerissen (ob in dem Glockenschlage oder in der Abtei selbst, ist nicht klar), wie er selbst sich überzeugt habe, als er Boccaccio daselbst Vorlesungen über die *Divina Commedia* habe halten hören.

Einen Zuwachs an Kräften erhielt die Stadt besonders unter den Ottonen, wo sich mehre angesehene Deutsche Geschlechter in ihr niederliessen, unter denen besonders die Uberti und Lamberti genannt werden. Merkwürdig ist es, wie sich später diese Geschlechter bemühten, sich einen Römischen Ursprung zu geben. So wollten die Uberti von einem Uberto, einem Sohne Catilina's, abstammen, den später Caesar, um ihn unschädlich zu machen, in's Land der Sachsen gesendet habe — offenbar eine Andeutung ihres Sächsischen Ursprunges. Am meisten aber gewann die Macht von Florenz durch die Einnahme von Fiesole am St. Romulustage im Jahre 1010. Die Florentiner überfielen die Stadt verrätherisch während eines Waffenstillstandes, zerstörten sie und nöthigten die Einwohner, nach Florenz zu ziehen. Beide Städte vereinigten ihre Wappen und bildeten nur eine Gemeinde, wie Rom und Alba longa. Florenz muss damals ein stattliches Ansehen gehabt haben. Eine Mauer mit grossen Thürmen und ein mit Wasser gefüllter Graben umgab sie, indess im Innern 150 Bürgerhäuser mit Thürmen bis zu 120 Fuss Höhe prangten, welche später durch einen Volksbeschluss sämmtlich bis auf 50 Fuss erniedrigt werden mussten. Allgemach baueten sich Vorstädte *(borghi)* um diesen alten Umkreis an, welche an-

fangs blos durch Vermachungen gegen Angriffe geschützt wurden. Im Jahre 1078 begannen jedoch die Florentiner die zweiten Mauern anzulegen, um diesen Vorstädten während der unruhigen Zeitläufe unter der Regierung des Kaisers Heinrich IV. grössere Sicherheit zu geben. Diese Mauern hatten nach ihrer Vollendung den auf dem Plane mit rother Linie bezeichneten Umfang. Zu ihnen führten fünf Thore: Porta S. Pier maggiore, Porta S. Lorenzo, Porta S. Paolo, Porta alla Carraja und Porta de' Buoi, später Porta di Messer Rugieri da Quona genannt, nebst mehren Pförtchen. Jenseits des Arno lagen drei Vorstädte, welche ebenfalls auf dem Plane angegeben sind: Borgo pidiglioso (die läusige Vorstadt, weil sie nur vom niedrigen Volke bewohnt war), Borgo S. Felicità und Borgo S. Giacopo. Auch diese Stadttheile wurden um dieselbe Zeit mit einer Mauer umgeben. Nach Vollendung dieser neuen Umwallung (um welche Zeit, wird nicht genau angegeben) ward nun die Stadt statt der früheren Viertheile in Sechstheile *(Sesti)* eingetheilt, von denen drei die Namen der alten Quartiere behielten, nämlich Sesto Porta S. Piero, Sesto del Duomo und Sesto S. Pancrazio, wogegen das Quartier Porta S. Maria in die Sesti S. Pier Scheraggio und del Borgo *(degli Apostoli)* zerfiel, und zwar ersteres links, letzteres rechts der Strasse Porta S. Maria. Jedes dieser fünf Sechstheile hatte eines der neuen Thore zum Auswege. Der Stadttheil jenseits des Arno bildete das sechste Sechstheil unter dem Namen Sesto oltr' Arno. Zu ihm führten drei Thore, in jedem der drei erwähnten Borghi eines, von denen das im Borgo pidiglioso Porta a Roma hiess. Die dritten oder beziehentlich vierten Mauern endlich, welche dem heutigen Umfange der Stadt entsprochen haben mögen, wurden zu Dante's Zeit 1299 begonnen, obgleich ihre Vollendung lange ausgesetzt blieb. (Vgl. *Villani l. l. Lib. VIII. Cap.* 31.)

Jetzt noch schliesslich einige Worte über die Entstehung meines Planes und die historischen Gründe für die eine oder die andere Annahme in demselben. Die drei eingezeichneten Umwallungen der Stadt ergeben sich ziemlich deutlich aus *Malespina l. l. Cap.* 27 *u.* 28 und *Villani l. l. Lib. III. Cap.* 2 und *Lib. IV. Cap.* 7. Die Lage der Wohnungen der einzelnen Geschlechter ist grösstentheils aus *Malespina Cap.* 57 entnommen, wobei jedoch die noch bestehenden Namen von Strassen und Plätzen nach alten Geschlechtern und anderen Umständen zu Hilfe genommen werden mussten, so dass allerdings hier Manches, wie es der Sache nach nicht anders sein kann, auf Hypothese beruht. Diese Localität der Wohnungen, verbunden mit den Verzeichnissen der Geschlechter nach Stadttheilen in *Villani Lib. IV. Cap.* 9—12, gab wieder das Anhalten für die Eintheilung der Quartiere, die daher auch nicht auf strenge Richtigkeit Anspruch machen kann, und diess um so weniger, da von vielen Geschlechtern, welche blos in Villani's zweitem Verzeichnisse aufgeführt sind, es ungewiss ist, ob sie nicht früher in ein anderes Quartier gehört haben. Man wäre zwar geneigt, anzunehmen, dass die vier Quartiere am

16*

Mercato vecchio zusammengestossen wären; da jedoch mehre zum Quartiere Porta S. Piero gehörige Geschlechter bis gegen den Garbo hin wohnten, so muss man wohl dieses Quartier bis zu jener Strasse ausdehnen, während auf der anderen Seite der Via Calimala wahrscheinlich die Strasse am Mercato vecchio nach Porta S. Pancrazio (heutzutage Via de' Ferravecchi, delle Cipolle und Strozzi) die Gränze zwischen den Quartieren S. Pancrazio und del Duomo bildete; dagegen greift das Quartier Porta S. Maria beim Mercato nuovo jenseits der erwähnten Via Calimala über, da das nachherige Sesto del Borgo zu demselben gehörte. Die Gränze der Sestieri, mit Ausnahme des Sesto oltr' Arno, konnte nur nach Muthmassung bestimmt werden. Ich nehme an, dass die Quartiere sich in gleicher Richtung bis an die neuen Mauern ausgedehnt haben. Nur für die Sestieri del Borgo und S. Pier Scheraggio konnte diess nicht gelten. Für diese gab aber wieder die Angabe Villani's ein Anhalten, dass die Strasse bei S. Maria sopra Porta ihre gegenseitige Gränze abgegeben habe.

SIEBZEHNTER GESANG.

1 Wie zu Clymene kam, der noch die Väter
Karg macht den Söhnen, Des gewiss zu werden,
Was er Nachtheiliges für sich gehöret,
Dem ähnlich macht' ich's jetzt und ward vernommen
So von Beatrix als der heil'gen Leuchte,
6 Die erst für mich den Platz gewechselt hatte[1]).
Zu mir drob meine Herrin: ‚Deines Wunsches
‚Gluth lass heraus, so dass hervor sie komme,
‚Mit deines Innern Stempel recht bezeichnet;
‚Nicht dass, durch was du sagest, unser Wissen
‚Sich mehre, nein, damit du dich gewöhnest,
12 ‚Den Durst zu künden, dass man dir kredenze.'
O du mein theurer Stamm, der du dich also
Erhebest, dass, wie ird'sche Geister sehen,
Es fass' ein Dreieck nie zwei stumpfe Winkel,
So die zufäll'gen Dinge du erschauest,
Eh' in sich selbst sie sind, den Punkt betrachtend,

---

1) Dante hatte von mehren Seiten während seiner Wanderung vernommen, dass ihn schweres Leiden treffen würde, und war auf nähere Erläuterung im Paradiese verwiesen worden. (Vgl. Inf. Ges. X. Vers 127 ff.) Jetzt sucht er diese Auskunft zu erlangen, und Beatrice und Cacciaguida lesen dieses Sehnen in seinem Innern. Diese seine Stimmung vergleicht er nun mit Dem, was Phaëthon empfand, als er zu seiner Mutter Clymene ging, um zu erfahren, ob er wirklich nicht des Phöbus Sohn sei, wie ihm Epaphus vorgeworfen hatte. Dass übrigens Phaëthon's Fabel eine Lehre für die Väter enthält, welche ihren Söhnen thörichte Wünsche gewähren, brauche ich kaum zu erwähnen. In Bezug auf Vers 6 vgl. übrigens Ges. XV. Vers 13 ff.

18 Für den jedwede Zeit ist gegenwärtig[2]);
Indess ich mit Virgil noch war vereinet,
Den Berg erklimmend, der die Seelen heilet,
Und in die Welt des Todes niedersteigend,
Ward mir gesagt von meinem künft'gen Leben
Manch schweres Wort, obgleich ich jetzt mich fühle
24 Recht felsenfest für des Geschickes Streiche.
Drum würd' es mir Befriedigung gewähren,
Zu wissen, welch ein Schicksal sich mir nahe;
Denn träger kommt der Pfeil, den man voraussieht.
Also begann ich zu demselben Lichte,
Das mit mir sprach zuerst und, wie Beatrix
30 Es forderte, bekannt' ich meinen Wunsch ihm.
Nicht durch Vieldeutigkeit, drin sich verstrickte
Das Thorenvolk, bevor noch Gottes Lamm war
Getödtet worden, das die Sünden wegnahm[3]),
Nein, klaren Worts und mit bestimmter Rede
Gab Antwort mir die väterliche Liebe,
36 Umhüllt und strahlend von dem eignen Lächeln.
‚Das Reich zufäll'ger Dinge, das sich weiter
‚Nie denn das Buch erstrecket eures Stoffes,
‚Ist ganz im ew'gen Antlitz abgebildet[4]).

---

2) Die vom Körper getrennten Seelen *(animae separatae)* erhalten, wie wir schon früher sahen (Purg. S. 192), ihre Erkenntniss der Aussendinge nicht wie die mit dem Körper verbundenen, indem sie sich nach den sinnlichen Abbildern derselben, sondern indem sie sich nach den rein intelligibeln Dingen *(intelligibilia simpliciter)* wenden, wie zum Beispiel die mathematischen Wahrheiten sind. Auf ähnlichem Wege durch unmittelbare Mittheilung Gottes, dem sie durch Intuition eng verbunden sind, strömt auch insbesondere auf die der Seligkeit theilhaftigen Geister die Kenntniss der Dinge ein. Sie erkennen daher selbst das Zufällige *(contingens)*, wenn es ihnen geoffenbaret wird, mit gleicher Gewissheit, wie wir die absoluten Wahrheiten des Intellectes, indem sie Gott anschauen, bei dem weder Vergangenheit, noch Zukunft, sondern nur Gegenwart ist.

3) Nicht in der zweideutigen Sprache der Orakel aus vorchristlicher Zeit.

4) Um diese Stelle deutlich zu verstehen, ersuche ich den Leser, sich Das zu vergegenwärtigen, was im Aufsatze zu Ges. I. über den Unterschied zwischen den ewigen nothwendigen *(aeterna necessaria)* und den zeitigen zufälligen *(contingentia)* Dingen gesagt wird. Die letzteren finden sich blos im Umkreise der Ele-

,Nothwendigkeit jedoch empfängt's daher nicht,
,Nicht mehr, als von dem Auge, drin sich's spiegelt,
42 ,Ein Schiff, das in der Strömung abwärts gleitet[5]).
,Von dorther tritt mir, gleichwie von der Orgel
,Zum Ohre süsse Harmonien gelangen[6]),
,Die Zeit vor's Auge, die sich dir bereitet.
,Wie Hippolyt von dannen aus Athen ging,

---

mentarwelt und bestehen aus Form und Elementarstoff. In der höheren Welt sind nur ewige nothwendige Dinge zu finden. Jenen Elementarstoff nun nennt Dante ein Buch, *quaderno,* in welches durch Gottes Hand gleichsam die Form der irdischen Dinge eingeschrieben ist, wie er ihn anderswo das Wachs nennt, in welches Gottes Kraft gesiegelt hat. Alle diese zufälligen Dinge nun, die vergangenen, gegenwärtigen, wie die zukünftigen, spiegeln sich in der göttlichen Allwissenheit ab und werden von den seligen Geistern in derselben erkannt.

5) Hier sucht Dante die bekannte schwierige Frage über die Vereinbarkeit der göttlichen Präscienz mit der Freiheit der menschlichen Handlungen oder, um mich genauer nach der Schule auszudrücken, mit der zufälligen Natur *(contingentia)* der irdischen Dinge zu lösen. Auch hier wird uns Thomas von Aquino als Schlüssel zum Verständnisse unseres Dichters dienen. Das Wissen der zufälligen Dinge, erklärt Dieser, hat, insoweit sie vergangen oder gegenwärtig sind, keine Schwierigkeit. Die zukünftigen Dinge dieser Art kann aber ein endlicher Verstand nur in ihren Ursachen erkennen und, da jene aus diesen nicht mit Nothwendigkeit folgen, nicht mit Gewissheit wissen. Anders verhält es sich aber mit dem göttlichen Intellecte; dieser erkennt auch die zukünftigen *contingentia* nicht aus ihrer Ursache, sondern wie sie wirklich sind, und zwar nicht successiv, sondern auf einmal, indem Alles, was in der Zeit ist, ihm von Ewigkeit her gegenwärtig ist. Eine gewisse Kenntniss ersterer Art würde allerdings voraussetzen, dass die Folge nothwendig aus der Ursache fliesse; nicht aber eine dergleichen Erkenntniss letzterer Art, indem diese nur eine Thatsache ist, die im Intellecte und nicht in den Dingen selbst ihren Platz hat. Daher auch Dante's Vergleich mit dem Schiffe, das sich im Auge spiegelt. Wie das Schiff nicht darum den Fluss hinabgleitet, weil es im Auge so erscheint, so sind auch die zufälligen Dinge nicht darum vorhanden, weil sie Gott voraussieht, sondern Gott sieht sie voraus, weil sie sein werden. Allerdings hat auch dieses Bild manches Mangelhafte, doch erlangt es durch Thomas' von Aquino Theorie eigentlich erst seine Bedeutung.

6) So traurig auch an sich Das ist, was Cacciaguida voraussieht, so süss erscheint es ihm doch, der es im Lichte des göttlichen Weltplanes erblickt.

,Der treulos-grausamen Stiefmutter wegen,
48 ,Also wirst du Florenz verlassen müssen[7]).

---

7) Aus diesem Vergleiche mit Hippolytos lässt sich schliessen: dass Dante die eigentliche Ursache seiner Verbannung in einer bösen Zumuthung sucht, der er sich nicht habe fügen wollen. Inwiefern er nun hierin sich täusche oder nicht, das ist bei den wenigen Nachrichten, die wir über sein öffentliches Wirken haben, schwer zu entscheiden. Dante wurde im Jahre 1302 zweimal verurtheilt. Das erste Urtheil findet sich im Auszuge in dem *Libro delle reformaggioni* des Florentiner Archives, das andere ist *in extenso* mehrmals gedruckt. Beide beschuldigen Dante und seine Mitverurtheilten der Bestechlichkeit und des unerlaubten Gewinns *(quod fecerunt baratterias et acceperunt quod non licebat).* Das erstere fügt noch hinzu, ,sie hätten sich in ihrem Priorate der Anherkunft des Herrn Carl entgegengesetzt.' Beide sind von dem Podesta Cante Gabrielli, einer Creatur der Partei der Schwarzen, gesprochen. In dem ersten wird auf eine Geldbusse und zweijährige Verbannung erkannt, in dem zweiten wird ihnen angedroht, dass sie lebendig verbrannt werden sollten, wenn sie sich irgendwo auf dem Gebiete der Republik sehen liessen. Dass die Anklage von Unredlichkeiten, in dieser Allgemeinheit hingestellt und von einem Parteirichter ausgesprochen, eine unwahre sei, darüber kann ein Leser der *Divina Commedia,* dem Dante's Charakter klar geworden, kaum in Zweifel sein. Der wahre Grund möchte wohl daher der zweite angegebene, das Widerstreben Dante's gegen Carl's Aufnahme in Florenz sein. Indess auch hier bietet sich eine Schwierigkeit dar, dass nämlich von Carl's Zug nach Florenz erst Anfangs des Jahres 1301 die Rede war, Dante's Priorat aber vom 15. Juni 1300 nur bis zum 15. August desselben Jahres reichte, jener Widerstand daher nicht, wie der Auszug aus dem *Libro delle reformaggioni* will, während des Priorates des Dichters stattgefunden haben kann. Nichts desto weniger ist es wahrscheinlich, dass Dante später dieser Anherkunft entgegen gewesen, da er nicht nur der Partei der Weissen angehörte, gegen welche Carl's Unternehmen gerichtet war, sondern auch um jene Zeit, sei es nun von Seiten der Republik, sei es blos von Seiten der Partei der Weissen, was damals ziemlich gleich bedeutend war, nach Rom geschickt wurde. Nimmt man nun an, dass es entweder jener Auszug oder das Urtheil mit diesem Umstande nicht so genau genommen habe, so dürfte man hier wohl den wahren Grund der Verbannung des Dichters vor sich haben. Auch musste jener Widerstand Dante wohl als treue Erfüllung einer heiligen Pflicht, ungeachtet mehrer entgegenstehender Zumuthungen, erscheinen, wenn er auf den Erfolg sah, den die Nachgiebigkeit der Florentiner gehabt hatte. Dass übrigens Dante in seinem öffentlichen Wirken sich nicht von Parteiansichten blindlings habe leiten lassen, sondern in der That bei den Weissen eine grössere Mässigung gefunden haben muss,

,Das ist es, was man will; das sucht bereits man,
,Und bald wird's Dem gewähret, der drauf sinnet,
,Dort, wo tagtäglich Christus wird verhandelt[8]).
,Die Schuld wird dem verletzten Theile folgen
,Dem Ruf nach, wie sie's pflegt[9]), allein die Rache
54 ,Zeugt für die Wahrheit bald, die Jene spendet[10]).
,Verlassen wirst du all die lieben Dinge,

---

als bei den Schwarzen, das scheint mir daraus hervorzugehen, dass ihn seine ganze Stellung als Altadeliger von altguelphischem Geschlechte eher für die Partei der Schwarzen stimmen musste, in denen der Aristokratismus und das reine Guelphenthum gleichsam seinen Ausdruck fand.

8) Dass hier Rom und in der zweiten Zeile insbesondere Bonifaz VIII. gemeint sei, kann, wenn man sich andere ähnliche Stellen der *Divina Commedia* in's Gedächtniss zurückruft, nicht zweifelhaft sein. Ob übrigens zur Zeit, in welche Dante seine Höllenreise setzt (Mai und April 1300), Bonifaz schon an den Sturz der Partei der Weissen gedacht habe, ist ungewiss, obgleich er um jene Zeit Messer Vieri de' Cerchi nach Rom kommen liess, um ihn, wenn auch fruchtlos, zu ermahnen, Frieden mit Corso Donati zu schliessen. Dante, der später das zweideutige Benehmen des Papstes in dieser Angelegenheit kennen lernte, mochte wohl in jenem ersten Vorschritte schon die Spuren eines weit aussehenden Planes zu seinem und der Seinen Verderben sehen. — Der Vorwurf, ‚dass Christus zu Rom verkauft werde', bezieht sich vielleicht besonders darauf, dass die Spini, die des Papstes Geldgeschäfte in Florenz besorgten, hauptsächlich dazu beitrugen, Messer Corso ein so williges Gehör beim Papste zu verschaffen.

(Dino Compagni Cron. Lib. I. ap. Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S. 483.*)*

9) Diess geht wohl auf die oben erwähnte Anklage gegen Dante und seine Genossen und auf die bekannte Erfahrung, dass den Besiegten stets Unrecht gegeben wird.

10) Diese Stelle kündigt eine Rache an, welche die ewige Wahrheit an der übermüthigen Partei der Schwarzen nehmen, und durch welche sie gleichsam sich selbst Zeugniss geben werden. Manche deuten sie speciell auf die grosse Feuersbrunst zu Florenz im Jahre 1304, Andere auf den Einfall des Ponte alla Caraja in demselben Jahre, bei welchem viele Menschen umkamen, noch Andere endlich auf den Fall und gewaltsamen Tod Messer Corso Donati's. (Vgl. Purg. Ges. XXIV. Note 22.) Vielleicht ist auch hier nur im Allgemeinen die Hoffnung ausgesprochen, dass der Himmel sich zu Gunsten der Unterdrückten in's Mittel legen werde, wie wir schon an mehren Stellen ähnliche Andeutungen fanden. (Vgl. Ges. IX. Vers 4 ff.)

,Die dir am theuersten, und dieser Pfeil wird
,Der erste sein von der Verbannung Bogen.
,Erfahren wirst du, wie gesalzen schmecket
,Das fremde Brod, und wie so herb der Pfad ist,
60 ,Den man auf fremden Stiegen auf- und absteigt.
,Doch was zumeist den Rücken dir beschweret,
,Wird die Genossenschaft sein, bös und thöricht,
,Mit der in solches Thal herab du stürzest,
,Die ganz undankbar dich, ganz toll und gottlos
,Anfeinden wird; allein bald wird sie selber,
66 ,Nicht du, blutroth davon die Schläfe tragen.
,Von ihrer Unvernunft giebt ihr Verfahren
,Bald den Beweis, so dass dir's rühmlich sein wird,
,Dass für dich selbst du hast Partei gebildet[11]).

---

11) In dieser Stelle zeigt Dante deutlich, dass er sich später mit seinen Mitverbannten entzweit habe, und findet die Ursache dieser Trennung in der Feindseligkeit, die er von ihnen zu erleiden hatte. Bei den wenigen authentischen Nachrichten über Dante's Leben wird es schwer fallen, darüber in's Klare zu kommen, auf welche specielle Umstände sich diese Aeusserungen beziehen.

In den Jahren 1302 bis 1307 scheint Dante noch an den Bemühungen seiner Partei, die Rückkehr nach Florenz auf friedlichem oder gewaltsamem Wege zu erlangen, Theil genommen zu haben. Die Weissen versammelten sich nach ihrer Vertreibung zu Arezzo, wo damals Uguccione della Faggiola Podesta war. Sie beschlossen, ein Heer zusammenzubringen und die Rückkehr nach Florenz sich zu erkämpfen, und wählten den Grafen Alessandro von Romena zu ihrem Feldhauptmann (1302). Zwölf Consiglieri standen an der Spitze der Partei; unter ihnen nennt Leonardo Aretino auch Dante Alighieri, der sich nach einem kurzen Aufenthalte in Siena dorthin begeben hatte. Indess scheinen die damaligen Versuche darum ohne Erfolg geblieben zu sein, weil sich Uguccione della Faggiola damals mit dem Papste Bonifaz in Verbindung eingelassen hatte und daher die Weissen durch schlechte Behandlung nöthigte, Arezzo zu verlassen. Mehr versprach der Versuch, den diese Partei unter Scarpetta degli Ordelaffi's Anführung im März 1303 unternahm. Der traurige Ausgang dieser Unternehmung ist Purg. Ges. XIV. Note 14 berichtet worden. Damals soll Dante Geheimschreiber Scarpetta's gewesen und von demselben an Bartolomeo della Scala gesendet worden sein, um von ihm Hilfsmannschaft zu jenem Zuge zu erbitten. Da indess das Archiv der Ordelaffi verbrannt worden ist, so sind auch die Briefe eines anderen Geheimschreibers Scarpetta's, des Pellegrino

,Dein erster Zufluchtsort, dein erstes Obdach
,Wird sein des mächtigen Lombarden Grossmuth,

Calvi, auf den man sich beruft, nicht mehr vorhanden und die Authenticität der ganzen Nachricht nicht über alle Zweifel erhaben. Nach dem Tode Bonifaz' VIII. (Herbst 1307) versuchte sein milderer Nachfolger Benedict XI. die Parteien in Florenz zu versöhnen, und sendete desshalb den Cardinal Nicolaus von Prato dahin ab, der auch Bevollmächtigte der Weissen nach Florenz kommen liess; aber dieser Versuch scheiterte an der Hartnäckigkeit der Schwarzen, die den errungenen Vortheil nicht fahren lassen wollten, und in Folge des gräulichen Brandes (10. Juni 1304) mussten auch die letzten der der Partei der Weissen geneigten Geschlechter Florenz räumen. Ebenso fruchtlos blieb ein erneuerter kriegerischer Versuch, als am 10. Juli desselben Jahres die verbannten Weissen unter Baschiera Tosinghi's Anführung bis auf den Domplatz vordrangen, ,Friede, Friede' rufend. Da sie keine Unterstützung in der Stadt fänden, so nöthigten sie der Durst und die Hitze, sich wieder zurückzuziehen, ehe die von Pistoja erwartete Hilfe ankam. Dante's Name wird bei allen diesen Begebenheiten nicht genannt. Im Jahre 1306 hat er vielmehr urkundlich seinen Aufenthalt in Padua und in Lunigiana gehabt. (Vgl. Purg. Ges. VIII. Note 22.)

Damals erlitt die Partei der Weissen dadurch einen grossen Stoss, dass Pistoja von den Florentinern eingenommen ward, und Bologna auf die Seite der Schwarzen trat. Ebenso verloren in demselben Jahre die Ubaldini das Schloss Monte accianico in Mugello an die Florentiner, welches ein Hauptbollwerk der Partei der Weissen in jener Gegend war. Dessen ungeachtet belehrt uns eine Urkunde, in S. Godenzo 1307 ausgestellt, dass in diesem Jahre mehre Häupter der Weissen und des Ghibellinischen Adels (unter ihnen Dante) zusammentraten und sich gegenseitig zur Erstattung aller Kosten und Verluste verbindlich machten, welche der wegen Monte accianico geführte oder ferner zu führende Krieg verursachen würde. Diess ist die letzte urkundliche Nachricht von der unmittelbaren Theilnahme Dante's an den Unternehmungen seiner Partei. Auch wurde die Aussicht zur Rückkehr durch eigene Macht für dieselbe immer schwächer, da bald darauf Arezzo und zuletzt auch die Ubaldini Frieden mit den Florentinern schlossen, und durch den Tod Messer Corso Donati's (1308), der sich zuletzt in Verbindungen mit der verbannten Partei eingelassen zu haben scheint, alle Aussichten auf eine den Weissen günstige innere Bewegung schwanden. Um diese Zeit scheint sich auch Dante ganz aus jener Gegend hinweggewendet zu haben, wesshalb auch einige ihn nach Paris und Oxford reisen lassen. Ueber die Anfeindungen, welche Dante erlitten haben will, findet sich nirgends Nachricht; auch erscheint im Ganzen das Benehmen der Partei ehrenhaft, wenn auch nicht immer geschickt und stets unglücklich. Muthmasslich

72 ‚Der auf der Stiege trägt den heil'gen Vogel[12]);

---

war Dante mit den getroffenen Massregeln nicht einverstanden, hatte sich offen darüber ausgesprochen und dadurch Feinde zugezogen und sich zuletzt, missmuthig über so viele misslungene Versuche und die Schuld des Misslingens seinen Unglücksgefährten (mit Recht oder Unrecht) zuschreibend, gänzlich von der Leitung der Angelegenheiten zurückgezogen. Damals mag sich wohl jenes System des Ghibellinismus in ihm ausgebildet haben, das ihm so viele Stellen der *Divina Commedia* und des *Liber de Monarchia* eingegeben hat und ihn seine Hoffnungen auf das neuaufgehende Gestirn des Luxemburgers setzen liess.

Die beiden Verse 65 und 66 scheinen offenbar auf die schon erwähnten und mindestens die ersten mit so vielem Blute gebüssten Unternehmungen der Weissen Bezug zu haben. Sie hatten sich hier gleichsam, wie Dante meinen mag, durch ihre Uebereilung den Kopf an den Mauern von Florenz eingestossen.

12) Unzweifelhaft ist es, dass hier von einem Della Scala die Rede ist, denn dieses Haus hatte eine Stiege *(scala)* im Wappen, über welcher sich (mindestens von der Zeit an, wo sie kaiserliche Vicare waren) ein Adler befand. Aber welcher von ihnen ist es, den Dante hier den grossen Lombarden nennt? Seit des Dichters Verbannung bis zu seinem Tode herrschten drei Brüder dieses Geschlechtes, die Söhne Albert's della Scala, Bartolomeo (1301—1304), Alboino (1304—1311) und Can grande (1311—1329) in Verona. Can grande wird gleich darauf Vers 76 ff. besonders erwähnt, kann daher hier nicht gemeint sein; man hat daher nur die Wahl zwischen Bartolomeo und Alboino. Für beide werden mannigfache Gründe angeführt.

Für Bartolomeo spricht zunächst das Zeugniss der ältesten Commentatoren, Pietro di Dante's, des Ottimo Commento und Benvenuto's von Imola. Man müsste dann annehmen, Dante's erster Aufenthalt in Verona falle in die Jahre 1303—1304, und die Erzählung von einer Reise dahin im Auftrage Scarpetta's degli Ordelaffi gewönne an Wahrscheinlichkeit, obgleich er dann nicht eigentlich eine Zuflucht in Verona gesucht und gefunden hätte. Günstig für diese Meinung scheinen auch die Worte des Gedichtes, indem sie auf eine kurz nach seiner Verbannung erfolgte Aufnahme des Dichters bei dem Beherrscher Verona's zu deuten scheinen. Von Bartolomeo's Charakter und Handlungsweise wissen wir allerdings wenig, doch scheint er ein volksfreundlicher Herrscher gewesen zu sein, denn Ferretus Vicentinus sagt von ihm, er habe, als er allein geherrscht (anfangs war er blos Mitregent seines Vaters), durch freundliche Blicke das Volk an sich gezogen *(plebis favorem vultu blando adscivit)*, und das *Chronicon Veronense* nennt ihn *in maxima gratia populi.*

(Vgl. *Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S.* 1022. *Vol. VIII. S.* 641.)

‚Der wird mit so viel Güte dich beachten,
‚Dass von dem Thun und Bitten, was bei Andern
‚Das Spät'ste, unter euch das Erste sein wird[13]).

Für Alboino wird angeführt, dass Bartolomeo niemals den Adler im Wappen getragen habe, da diess erst der Fall gewesen sei, nachdem Alboino und sein Bruder Can grande von Heinrich VII. zu kaiserlichen Vicaren ernannt worden (1310 und 1311). Indess ist dieser Umstand nicht ausser Zweifel; ja der alte Cassinensische Codex der *Divina Commedia* führt ausdrücklich an, Bartolomeo allein habe den Adler im Wappen geführt. Streng genommen ist es übrigens nicht einmal wahr, dass Alboino in der Zeit, von welcher Cacciaguida spricht, bereits den Adler auf der Stiege getragen habe, wenn man annimmt, dass diess erst von der Zeit des Reichsvicariates an geschehen sei. Was die Zeit betrifft, in welcher, wenn man Alboino unter dem grossen Lombarden verstehen will, Dante in Verona gewesen sein müsste, so würde man auf die Jahre 1308—1311 kommen, in welche man sonst gewöhnlich Dante's etwas ungewisse Reise nach Paris versetzt. Diese Zeit würde nach der vorigen Note an sich den übrigen Lebensumständen des Dichters entsprechen, und ist sie auch etwas spät nach seiner Verbannung, so könnte man Vers 70 füglich so verstehen, dass hier sein erster Zufluchtsort, nachdem er ‚sich für sich selbst zu Partei gebildet' hatte, gemeint sei, der erste Ort, wo er gleichsam nicht als Bundesgenosse, sondern als Zufluchtsuchender aufgetreten. So konnte er auch wohl damals Can grande, der ein Jüngling von 17 bis 20 Jahren war, besser kennen lernen, als im Jahre 1304, wo er erst 13 Jahre zählte. Von Alboino sagt Ferretus Vicentinus, das Schicksal habe zwar gehindert, dass grosse Thaten von ihm gemeldet würden, doch sei er gewesen *‚foederis pacti servator et eorum, quorum se conjunctionis vel benevolentiae causa complicem sciebat, non exilis adjutor'*, und habe ihnen seine Kraft und seinen Reichthum freigebig mitgetheilt. (Vgl. *Muratori a. a. O. Vol. IX. S.* 1023.) Das *Chronicon Veronense* sagt von ihm, *‚rexit in Domino'*, so dass er Dante's Lob nicht unwürdig scheint. Jedoch spricht dagegen, dass Ebenderselbe Alboino's in seinem Convito mit einiger Geringschätzung gedenkt. (Vgl. *Muratori a. a. O. Vol. VIII. S.* 641.)

Nach all Diesem, besonders wegen des zuletzt erwähnten Umstandes, bin ich denn doch geneigt, der gewöhnlichen Meinung beizupflichten, wonach unter dem grossen Lombarden Bartolomeo della Scala verstanden wird.

13) Bei dieser Stelle sagt der Ottimo Commento, Bartolomeo habe Seneca's Buch *de beneficiis* beständig gelesen, in welchem Dieser sage: ‚Am erfreulichsten sind die bereiten Wohlthaten, welche ohne Schwierigkeit Anderen erzeigt werden, bei denen kein anderer Verzug stattfindet, als der, welchen die Scham des Empfangenden herbeiführt.'

‚Mit ihm schaust Den du, der bei der Geburt so
‚Den Eindruck dieses kräft'gen Sterns empfangen,
78 ‚Dass merkenswerth einst seine Thaten werden.
‚Noch sind die Völker Des nicht inne worden
‚Ob seines jungen Alters; denn neun Jahre
‚Erst sind's, seit diese Kreis' um ihn sich winden[14]).

Vielleicht will auch Dante hier Can grande einen Wink geben, der, wie aus des Dichters Briefe an denselben erhellt, allerdings ihm mindestens Zeit liess, seine Noth zu klagen und die Hoffnung auszusprechen, dass er ihm helfen werde.

14) Dass hier Can grande gemeint sei, unterliegt keinem Zweifel; denn da derselbe 1291 geboren war, stand er gerade im Jahre 1300, in welches uns die *Divina Commedia* versetzt, im zehnten Jahre, wie Vers 80—81 andeuten. Can erscheint schon im letzten Jahre der Herrschaft Alboino's als Theilnehmer an derselben; so wird eben dieser als Capitano del popolo genannt in der Vollmacht des Veronesischen Gesandten Romesio de Paganoti an Heinrich VII. *(Acta Henrici VII. ed. Doenniges. P. I. S. 8.)*; so wurden beide Brüder gemeinschaftlich zu kaiserlichen Vicaren ernannt. Seine Thaten im Kriege gegen Padua sind bereits Ges. IX. Note 8 geschildert. Auch noch nach Heinrich's VII. Tode wuchs seine Macht; er trat im Jahre 1318 an die Spitze des Ghibellinischen Bundes, zu dessen Capitano er auf dem Parlamente zu Soncino erwählt wurde. Obgleich in den folgenden Jahren minder glücklich, indem Cremona, wo er die Herrschaft der Ghibellinen gesichert hatte, wieder den Guelphen in die Hände fiel, und er im Jahre 1320 bei einem Angriffe auf Padua eine Niederlage erlitt, so finden wir ihn doch am Ende seines Lebens als Herrn von Padua und Treviso. Dass kriegerische Tüchtigkeit Can grande vorzüglich auszeichnete, dass auf ihn, wie Vers 76—77 gesagt wird, der Stern des Mars vorzüglichen Einfluss geübt, erhellt aus dem Gesagten. Was seinen übrigen Charakter betrifft, so sind die Meinungen über ihn getheilt. Das *Chronicon Veronense* sagt von ihm: *‚Fuit staturae magnae et pulchrae, et omnibus spectabilis et gratiosus in actis, similiter et loquela, et bellicosus in armis.‘* (Er war von grosser und schöner Gestalt, sehr ansehnlich und lieblich in Worten und Handlungen, und tapfer im Kriege.) Albertinus Mussatus wirft ihm Jähzorn vor, indem er sagt: *‚Erat vir ille acer et intractabilis, nullos coërcens impetus, sed ad quaecunque illum ira provocasset praeceps et inexorabilis, nec non habitu gestuque immanior videri malens, quam sua valuisset exercere severitas; nec plus quidquam pensi habens, quam si eidem, quaecunque voluisset, licerent.‘* (Dieser Mann war hart und schwer zu behandeln, indem er keine seiner Gemüthsbewegungen bändigte, sondern dahin gerissen ward, wohin sein Zorn ihn trieb; er war unerbittlich und zeigte sich in seinem Wesen und seinen Gebärden gern mitleid-

,Doch eh' der Baske täuscht den hohen Heinrich[15]),

---

loser, als er in der That war, und legte auf nichts einen grösseren Werth, als darauf, Alles thun zu können, was er wollte.) *(Histor. August. ap. Muratori Script. Rer. Ital. Vol. X. S.* 362.) In seiner Handlungsweise, wie sie die Geschichte aufbewahrt hat, erscheint er schon dadurch ehrenwerth, dass er nie Parteifarbe wechselte, wie so viele seiner Zeitgenossen. Ist er auch nicht rein von einzelnen Zügen von Grausamkeit und Falschheit, wie wohl kaum einer der politischen Charaktere jener Zeit (vgl. z. B. die grausame Bestrafung der Vicentiner Verbannten 1317, die Plünderung gegen die eingegangene Capitulation 1311 u. a.), so werden anderer Seits doch wieder Züge von Milde von ihm angeführt, wie z. B. die gute Behandlung der Paduaner, nachdem er Herr der Stadt geworden war, und ebenso gereicht ihm das edelmüthige Verfahren gegen den Vertriebenen, der bei ihm Hilfe suchte, gewiss zur Ehre.

15) Dass unter dem ,Basken' der aus der Gascogne gebürtige Papst Clemens V. und unter dem ,hohen Heinrich' Heinrich VII. von Luxemburg verstanden werde, brauche ich kaum zu sagen. Dante wirft Ersterem hier ein ungetreues Benehmen gegen den Kaiser vor, wodurch er seinen Zug habe scheitern machen. Aeusserlich scheint jedoch Clemens die Römerfahrt Heinrich's begünstigt zu haben; aber die Stellung desselben zu dem Französischen Königshause, in dessen Händen er war, und dem Robert von Neapel, der Hauptgegner Heinrich's, angehörte, giebt schon an sich der Ansicht Raum, dass sein Benehmen hier ein zweideutiges sein oder doch mindestens leicht scheinen mochte. Selbst der Bericht des Bischofes Nicolaus von Butrento, der Heinrich auf dem Zuge begleitete, an den Papst giebt hierüber einige Andeutungen, obgleich man es dem Erzähler anmerkt, dass er für seine Person es mit Heinrich ehrlich meinte und auch mit dem Doppelsinne des Papstes (wenn ein solcher in der That anzunehmen ist) unbekannt war.

Als nämlich Heinrich zur Krönung nach Rom kam, fand er den Theil der Stadt, wo die Peterskirche lag, von Johannes, des Königs Robert von Neapel Bruder, besetzt und musste sich daher durch die Legaten im Lateran krönen lassen. Nachdem nun auch Robert die früher beabsichtigte Vermählung der Kinder beider Fürsten an unzulässige Bedingungen geknüpft hatte, brach Heinrich jede Unterhandlung mit ihm ab und trat in Verbindung mit Friedrich von Sicilien, dem alten Gegner Robert's. Mag diess dem Papste oder vielmehr seinem Gebieter, Philipp dem Schönen von Frankreich, missfallen haben, oder nicht, so viel ist gewiss, dass Clemens, statt die geistlichen Waffen gegen Robert zu gebrauchen, der hier offenbar im Unrechte war, Heinrich VII. zu dem Versprechen nöthigte, ein Jahr lang den König Robert nicht anzugreifen, obwohl Ersterer wohl wusste,

,Wird er schon Funken seiner Tugend zeigen,
84 ,Indem er sich um Geld und Müh' nicht kümmert[16]).

---

dass Letzterer die Waffenruhe nicht halten werde. Auch während des Krieges, den Heinrich auf der Rückkehr von Rom in Toscana führte, verbreitete sich die Sage, die Toscaner würden von Avignon aus zum Widerstande ermuntert. Obgleich nun Heinrich diess selbst nicht glaubte, und ebenso wenig Nicolaus, Bischof von Butrento, der vielmehr berichtet, er habe einen Predigermönch an den eifrig Guelphischen Bischof von Florenz gesandt, von dem vorzüglich jene Nachricht herstammen sollte, um die Wahrheit zu erfahren, dieser aber habe geantwortet, er sei ohne Auftrag von Seiten des Papstes, sei aber Guelphe und wolle die Rückkehr der Ghibellinen nicht — so kann doch Dante leicht einem ähnlichen Gerüchte Glauben geschenkt haben. Ein bedenklicher Umstand für des Papstes Redlichkeit ist es, dass derselbe um jene Zeit die Herrschaft über Ferrara an König Robert übertrug.

(Albertus Musat. a. a. O. Lib. II. Rubrica 4.)

Auch als Heinrich den König Robert von Pisa aus ächtete, missbilligte Clemens diesen Schritt, der ihm allerdings, als gegen ein Lehn des heiligen Stuhles gerichtet, auffallend erscheinen musste, und bedrohte sogar auf Verwendung des Französischen Königs Jeden mit dem Bann, der das Königreich Sicilien (diessseits des Faro) angreifen würde. Endlich wird von Mehren der Tod des Kaisers Heinrich, wohl mit Unrecht, einer Vergiftung durch einen Predigermönch in der geweihten Hostie zugeschrieben, welche That man vielleicht auch auf die Rechnung des Papstes gesetzt haben mag. Dass übrigens Heinrich den Namen des ,Hohen' durch seine Gerechtigkeitsliebe, seine Milde und seinen Edelsinn, vielleicht minder durch seine Klugheit und Energie verdient, das wird Jedem bei Durchlesung des oben erwähnten Berichtes klar werden. Er schliesst mit den schönen Worten: *,Non credo, quod aliquis vivat hodie inter principes seculares, qui plus deum diligat et ecclesiam Romanam et omnem probum virum, quam ipse faciebat.'* (Nicht glaube ich, dass irgend Jemand jetzt lebe unter den weltlichen Fürsten, der Gott mehr liebe und die Römische Kirche und jeden wackeren Mann, als er that.)

(Muratori Script. Rer. Ital. Vol. IX. S. 887 ff.)

16) Dass Can grande schon früh grosse Tüchtigkeit entwickelte, erhellt daraus, dass er schon vor dem vollendeten 20. Jahre mit seinem Bruder an die Spitze des Veroneser Gemeinwesens trat. Jedenfalls begann er diese Eigenschaft schon zu zeigen, ehe ,der Baske Heinrich VII. täuschte', sei es, dass man unter diesem Zeitpunkte dieses Kaisers Ankunft in Italien (1310) oder seinen Aufenthalt zu Rom (1312) verstehe. Thatlosigkeit und Geldgeiz sind die beiden Fehler, welche Dante vorzüglich

,Also bekannt wird sein grossartig Wesen
,Dereinst noch werden, dass selbst seine Feinde
,Davon die Zunge stumm nicht halten können.
,Auf ihn mögst hören du und auf sein Wohlthun!
,Viel Volk wird durch ihn umgeändert werden,
90 ,Der Reiche mit dem Bettler Lage wechselnd.
,Von ihm nimmst Manches du im Sinn verzeichnet
,Von dannen mit und sagst's nicht!' Und sprach Dinge
Unglaublich Dem, der gegenwärtig sein wird[17]).
Drauf fügt' er bei: ,Sohn, dieses sind die Glossen
,Zu dem, was dir gesagt ward, diess der Fallstrick,
96 ,Der hinter wenig Schwingungen verhüllt liegt.
,Doch mögst du deine Nachbarn nicht beneiden,
,Da weiter in die Zukunft hin, als ihrer
,Treulosigkeit Bestrafung, reicht dein Leben'[18]).
Nachdem durch Schweigen drauf die heil'ge Seele
Gezeigt, dass sie zu Ende mit dem Einschlag
102 In jenem Grund, den ich ihr bot gewoben[19]),

---

an Fürsten tadelt. Dass ersterer Can grande nicht vorgeworfen werden kann, beweist seine ganze Geschichte, aber auch vor dem Vorwurfe des Geldgeizes scheint ihn seine Gastfreundlichkeit zu schützen. Benvenuto von Imola erzählt ein eigenes Anzeichen angeborener Abneigung gegen Geldgier von demselben. Als sein Vater ihn als Knabe einst zu einem grossen Schatze führte, hob er seinen Rock auf und p...te auf das Geld, woraus alle Anwesenden seine künftige Freigebigkeit und Verachtung des Geldes weissagten.

17) Offenbar deutet hier Dante Hoffnungen für die kaiserliche Sache in Italien an, die er auf Can grande setzte, die er aber nicht auszusprechen wagte, um nicht als falscher Prophet erfunden zu werden. Diese Stelle scheint mir die früher ausgesprochene Meinung zu unterstützen, dass unter dem Windhunde im ersten Gesange des Inferno kein Anderer als Can grande gemeint sei.

18) Versteht Dante unter seinen Nachbarn *(vicini)* hier seine Mitbürger überhaupt, so wird in dieser Stelle ein künftiges Strafgericht über die Florentiner angedeutet, das allerdings, mindestens bei Dante's Lebzeiten, nicht über sie gekommen ist; versteht man aber seine Parteigenossen darunter, so könnte man wohl an den unglücklichen Zug der Weissen nach Mugello im Jahre 1303 denken.

19) Die früheren Weissagungen, welche Dante gegen Cacciaguida erwähnt hatte (Vers 22 ff.), werden mit dem Grunde

Begann ich, Jenem ähnlich, der, im Zweifel
Befangen, Rath von einem Manne wünschet,
Der sieht und rechten Willen hat und liebet:
Wohl seh' ich, Vater, wie auf mich zusprenget
Die Zeit, dass einen Streich sie mir versetze,
108 Der Dem am härt'sten, der zumeist sich gehn lässt;
Drum ziemt es, dass ich mich mit Vorsicht waffne,
So dass, wenn mir der liebste Ort geraubt wird,
Ich nicht die andern durch mein Lied verliere.
Dort unten in der Welt, der endlos bittern,
Und an dem Berg, von dessen schönem Gipfel
114 Die Augen meiner Herrin mich erhoben,
Und späterhin von Licht zu Licht im Himmel
Vernahm ich Manches, das gar Vielen, wenn ich
Es wiedersage, stark gewürzt wird schmecken;
Doch, wenn ich schüchtern nur der Wahrheit Freund bin,
Möcht' ich bei Jenen, fürcht' ich, fort nicht leben,
120 Die diese Zeit die alte nennen werden.
Das Licht, in welchem lächelte mein Kleinod,
Das ich gefunden hier, ward erst ganz blitzend,
Wie bei der Sonne Strahl ein goldner Spiegel;
Drauf gab's zur Antwort: ‚Ein befleckt Gewissen,
‚Sei's durch die eigne, sei's durch fremde Schande,
126 ‚Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.
‚Doch um nichts weniger veroffenbare
‚Dein ganz Gesicht, jedweder Lüg' entsagend,
‚Und kratzen lass', wo sich die Krätze findet[20]);
‚Denn wenn auch deine Stimme lästig sein wird
‚Beim ersten Kosten, wird sie Lebensnahrung,
132 ‚Wenn sie verdauet ist, zurück dann lassen.
‚Dem Sturme gleich wird diess dein Rufen wirken,
‚Der stets zumeist die höchsten Gipfel schüttelt,
‚Und Solches wird nicht wenig Ruhm dir bringen.
‚Drum wurden dir gezeigt in diesem Kreise,
‚Am Berg und in dem schmerzensreichen Thale

---

eines Gewebes verglichen, zu welchem Cacciaguida's genaue Schilderung gleichsam den Einschlag bildete.

20) Wohl die schönste und kernigste Vertheidigung seines oft herben Tadels einzelner Personen.

138 ,Nur solche Seelen, die an Ruf bekannt sind,
,Indem des Hörers Geist nicht wird befriedigt,
,Noch sich im Glauben feststellt durch ein Beispiel,
,Dess Wurzel unbekannt ist und verborgen,
,Noch auch durch andern Grund, der nicht zu schaun ist'[21]).

---

21) Auf einen den Meisten unbekannten Grund lässt sich keine bei Vielen Eingang findende Lehre, auf ein verborgenes Beispiel keine allgemein giltige Erfahrung bauen.

ACHTZEHNTER GESANG.

1 Schon freute jetzt des eigenen Gedankens
Allein sich jener sel'ge Geist[1]), und ich mich
Des meinen, Süsses mässigend durch Herbes;
Doch jenes Weib, das hin zu Gott mich führte,
Sprach: ,Sinn' auf Andres; denke, dass du nahe
6 ,Dem bist, der jedes Schadens Last enthebet.'
Nach meines Trostes liebevollen Tönen
Wandt' ich mich, und welch eine Lieb' im heil'gen
Aug' ich dort sah, hier geb' ich's auf zu schildern[2]);
Nicht, weil ich meiner Rede nur misstraue,
Nein, ob des Sinns, der auf sich selbst soweit nicht
12 Zurück kann kehren, führt ihn nicht ein Andrer[3]).

1) Cacciaguida's seliger Geist verlor sich wieder ganz in die Wonne des göttlichen Anschauens, nachdem er vorher die Freude der Mittheilung an Dante genossen hatte.

2) Dante hat schon einmal Ges. XV. Vers 32, während er sich im Kreise des Mars befand, auf Beatrice geblickt, und es würde daher an sich eine Steigerung ihrer Schönheit nach dem allgemeinen, oft erwähnten Gesetze hier nicht anzunehmen sein. Streng genommen ist auch eine solche Steigerung in dieser und der nächst folgenden Terzine nicht ausgesprochen. Wollte man aber auch auf eine Veränderung in Beatrice aus den folgenden Worten schliessen, so müsste man annehmen, das längere Verweilen in den einzelnen Kreisen habe einen ähnlichen Einfluss, als das Emporsteigen.

3) Schon mehrmals fanden wir, dass Dante Einzelnes im Paradiese zu schildern aufgiebt, nicht nur, weil der Sprache die Worte fehlen, nein auch, weil das Gedächtniss das Bild ohne besondere göttliche Gnade nicht festzuhalten und wiederzugeben vermag. Dante vergleicht später dergleichen Eindrücke sehr schön mit einem Traume, von dem wir ein deutliches Nachgefühl, aber keine deutliche Vorstellung haben. (Ges. XXIII. Vers 58 — 60.)

So viel kann ich von dem Moment berichten,
Dass, weil ich sie betrachtete, mein Herz sich
Von jedem andern Wunsche frei gefühlet.
Indess die ew'ge Lust, die sonder Mittel
Strahlt' auf Beatrix, aus dem schönen Antlitz
18 Mit ihrem Abbild mich zufrieden stellte,
Sprach sie zu mir, durch eines Lächelns Licht mich
Besiegend: ‚Wende dich und horche; denn nicht
‚In meinen Augen nur ist Paradies ja!'
Gleichwie zuweilen hier im Angesichte
Sich zeiget das Gefühl, wenn es so mächtig,
24 Dass ganz von ihm die Seel' ist hingerissen;
Also erkannt' ich in des heil'gen Blitzes
Geflamm, nach dem ich mich gewandt, das Wünschen,
Das in ihm war, mir noch Etwas zu sagen.
Und er begann: ‚Auf dieser fünften Stufe
‚Des Baums, der Leben zieht von seinem Wipfel
30 ‚Und Frucht stets trägt und nie sein Laub verlieret[4]),
‚Giebt's sel'ge Geister, die dort unten, eh' sie
‚Zum Himmel kamen, grossen Ruf erlanget,
‚Dran reichen Stoff jedwede Muse hätte.
‚Drum blicke nach den Hörnern hin des Kreuzes;
‚Der, den ich nenne, wird den Act dort zeigen,
36 ‚Den in der Wolke macht ihr rasches Feuer.'
Ein Licht sah ich durch's Kreuz einhergezogen
Auf Josue's Erwähnung, wie sie stattfand,
Noch ward des Wortes vor der That ich inne.
Und auf des hohen Maccabäers Namen
Sah ich ein andres drehend sich bewegen,
42 Und Wonne war die Peitsche solches Kreisels.
So folgt', als Carl dem Grossen und als Roland,
Zwei'n aufmerksam mein Blick, gleichwie das Auge
Dem eignen Falken pflegt im Flug zu folgen.

---

4) Schön wird das Paradies, in dessen fünftem Kreise wir uns befinden, im Gegensatze zu den irdischen Bäumen, die ihr Leben durch die Wurzel aus der Erde ziehen, ein Baum genannt, der von oben, von dem Sitze der Gottheit, seine Lebenskraft erhalte. Er verliert kein Blatt, denn kein Seliger kann der Seligkeit verlustig gehen, bringt aber stets Früchte, da er stets neue Seelen zu sich erhebt.

Drauf zog mein Angesicht nach sich hin Wilhelm,
Es zogen's Renouard[5]) und Herzog Gottfried

---

5) An die Helden des bekannten Sagenkreises Carl's des Grossen und seiner zwölf Pairs, die im 43. Verse erwähnt sind, reihen sich hier zwei Namen aus dem Cyclus der Söhne Emmerich's von Narbonne an, der in den Zeiten Ludwig's des Frommen spielt, — Wilhelm und Renouard. Wilhelm von Orange, der Hauptheld jenes Cyclus, ward nicht nur von mehren alten Französischen Dichtern, sondern auch von unserem Wolfram von Eschenbach besungen, der indess nur einen Theil der Sage bearbeitet hat. Er war, so berichtet dieser, ein Sohn Heinrich's von Narbonne, der seine Söhne sämmtlich enterbte und den Sohn seines Dieners zum Erben einsetzte, Jenen aber empfahl, Ritterdienste am Hofe Carl's des Grossen zu nehmen. Hier zeichnet sich Wilhelm bald aus, wird nach Rom gesendet, um den Papst gegen die ihn angreifenden Ungläubigen zu vertheidigen, und erhält dort im Kampfe mit einem Saracenischen Riesen eine Wunde an der Nase, wesshalb er auch Guillaume au court nez genannt ward. Als er jedoch hier erfährt, dass Carl gestorben und sein Sohn Ludwig in grosse Bedrängniss durch Richard, Herzog der Normandie, gerathen sei, kehrt er zurück, befreit Ludwig, wird jedoch von ihm bei Vertheilung der Lehen übersehen. Als Ersatz weist ihm auf seine Beschwerden Ludwig die von den Saracenen besetzten Gränzprovinzen des südlichen Frankreichs an. Wilhelm zieht aus, erobert Orange und Nimes, wird jedoch von den Saracenen gefangen und nach Afrika geschleppt. Hier lernt er Arabella, des Heidenkönigs Tibald Gemahlin, kennen, die er zum Christenthume bekehrt, und mit welcher er entflieht. In Frankreich angelangt, lässt er sie taufen; sie erhält den Namen Kiburg und wird seine Gattin. Jetzt zieht Tibald als ein zweiter Menelaus aus, die ihm angethane Schmach zu rächen. Der ungeheueren Schaar der Heiden vermag Wilhelm, aller Heldenthaten ungeachtet, die er in der Schlacht von Arlechant *(Arles)* verrichtet, nicht zu widerstehen. Tibald belagert Orange, wo sich Kiburg befindet, indess Wilhelm an Ludwig's Hof eilt, um Hilfe zu suchen. Mit Mühe gelingt es ihm, diese von dem schwachen Kaiser zu erlangen. An jenem Hofe lebte nun damals Renouard *(Rennewart)*, ein Heidenjüngling von hoher Geburt, der als Knabe geraubt, an den Kaiser verkauft, von diesem mit seiner Tochter Alice erzogen, aber, da er sich durchaus nicht zur Taufe bequemen wollte, zum Küchenjungen degradirt worden war. Diesen, einen ungeschlachten, aber tapferen Jüngling, der, wenn er in Zorn geräth, gleich Alles um sich her todt schlägt, nimmt Wilhelm in seine Dienste und bewaffnet ihn mit einem ungeheueren Knüttel. Er zieht nun mit der von ihm gesammelten Schaar zum Entsatze von Orange, der ihm auch gelingt, obgleich die Burg nur mit Mühe sich halten konnte. In der darauf

48 Auf sich in jenem Kreuz, und Robert Guiscard[6]).
Bewegt dann und gemischt mit andern Lichtern,
Bewies die Seele, die mit mir gesprochen,
Mir, welch ein Künstler sie im Himmelschor sei.

---

folgenden Schlacht thut Rennewart Wunder der Tapferkeit, worauf er getauft wird und Alice zur Gattin erhält. Wilhelm zieht sich in späteren Jahren in's Kloster zurück. Auch von Rennewart, der sich als Kiburg's Bruder ausweist, werden später noch viele Heldenthaten gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen berichtet. Auch er endigt im Kloster; aber selbst hier behauptet er noch seinen alten Charakter, erschreckt die Mönche durch seine Gefrässigkeit, schläft, wenn er zur Mette gehen soll, und tödtet die Leoparden, die der Abt über ihn geschickt hat, um ihn zu vertilgen.

Wilhelm ist allerdings kein blosses Product der Phantasie (wie es von Rennewart wohl anzunehmen); denn wir finden einen Wilhelm von Gascognischer Abkunft, dem Carl der Grosse die Statthalterschaft von Toulouse übertrug, nachdem die Gascogner unter Alori den früheren Fränkischen Statthalter Gorson gefangen gesetzt hatten. Dieser Wilhelm wird auch später als Träger der Oriflamme auf dem Zuge, den Ludwig der Fromme gegen die Saracenen in Spanien unternahm, genannt. Am Ende seines Lebens zog er sich in das von ihm gestiftete Kloster Gellonne zurück, starb im Geruche der Heiligkeit und ward vom Volke St. Guillaume du désert genannt. Seine zweite Frau hiess in der That Guitburga, wie aus der Stiftungsurkunde jenes Klosters erhellt. Auch in der Person Wilhelm's *‚comte bénéficiaire de Provence'*, des gefeierten Befreiers der Provence von den Einfällen der Saracenen, scheint ein Theil jener Sage ihren historischen Grund zu finden. So wie die weltliche Sage, hat auch die Legende hier verschiedene Personen vermischt und mit dem Wilhelm, Mönch zu Gellonne, Wilhelm den neunten Herzog von Aquitanien, den Vater der bekannten Eleonore, verwechselt, der, nachdem ihn der heilige Bernhard von der Partei des Gegenpapstes Anaclet abgezogen hatte, auf einer Pilgerfahrt nach Compostella starb; nicht minder jenen heiligen Wilhelm, den Stifter der Wilhelmiten, der in der Gegend von Castiglione della Pescaja in der Toscanischen Maremma ein klösterliches Leben führte, von dem aber nicht bekannt ist, dass er früher Kriegsmann gewesen sei.

6) Dass neben Gottfried von Bouillon auch Robert Guiscard unter den Glaubenshelden erscheint, hat seinen Grund in dessen Heldenthaten gegen die Saracenen in Sicilien und dem unteren Italien und seiner Vertheidigung Gregor's VII., wesshalb ihn Giov. Villani mit der auch von Dante verehrten Gräfin Mathilde gewissermassen in eine Linie stellt.

(Histor. Fior. Lib. IV. Cap. 17.*)*

Ich wandte wieder mich zur rechten Seite,
Um in Beatrix meine Pflicht zu schauen,
54 Durch Worte dort bezeichnet oder Handlung;
Und ihrer Augen Licht sah ich so klar dort,
So wonnig, dass ihr Anblick, was sie früher
Gepflegt zu sein und was zuletzt, besiegte.
Und wie der Mensch, indem von Tag zu Tag er
Beim Gutesthun der Freude mehr empfindet,
60 Gewahrt, dass seine Tugend vorwärts schreitet,
Merkt' ich, dass meinem Umschwung mit dem Himmel
Zugleich der Bogen sich vergrössert hatte,
Da jenes Wunder reicher ich geschmückt sah[7]).
Und der Verändrung ähnlich, die nach kurzem
Zeitraum die Farbe weisser Frau'n erleidet,
66 Wenn sich der Scham ihr Antlitz hat entlastet,
War's, als ich mich gewandt, in meinen Augen
Ob des gemässigten Planeten Weisse,
Des sechsten, der in sich mich aufgenommen[8]).
In dieser Jovis-Fackel sah der Liebe
Entsprühn[9]) ich, das sich hier befand, die Worte
72 Darstellen unsrer Sprache meinen Augen
Wie Vögel, die sich an dem Strand erheben,
Zu ihrem Mahle gleichsam sich begrüssend,
Bald lange Schaaren und bald runde bilden;
So sangen, hin und wieder fliegend, heil'ge
Geschöpf' in diesen Lichtern, bald zu *D* sich,
78 Zu *I*, zu *L* in ihrer Form gestaltend.
Nach ihrer Melodie bewegten erst sie
Sich singend, und, eins jener Zeichen bildend,
Verharrten sie ein Weilchen dann und schwiegen.

---

7) Dante steigt nun mit Beatrice in den Kreis des Jupiter empor.

8) Vom Jupiter sagt Dante im Convito, er sei unter allen Sternen weiss, gleichsam versilbert *(bianca, quasi argentata)*, und sehr schön wird daher der Uebergang von dem glühenden Lichte des Mars in das weisse des Jupiter mit der Veränderung verglichen, die im Angesichte einer Frau von natürlich weisser Haut vor sich geht, wenn die Schamröthe, die ihr Gesicht bedeckte, aus demselben wieder entweicht.

9) Die seligen Geister, die gleichsam Funken der ewigen Liebe sind.

O heil'ge Pegasäa[10]), die den Geistern
Du Ruhm gewährst und lange Dauer sicherst,
84 Und diese Städten dann mit dir und Reichen,
Erleuchte mich durch dich, dass jene Formen
Ich, wie ich sie gewahrt, herzählen möge;
Thu' deine Kraft kund in den kurzen Versen!
Es zeigten mir sich also fünf mal sieben
Selbstlaut' und Mitlaut', und die Theile merkt' ich,
90 Wie sie geschrieben mir erschienen waren.
Diligite justitiam, Nenn- und Zeitwort,
So hiess der erste Theil der ganzen Inschrift,
Qui judicatis terram, hiess der letzte[11]).
Drauf in dem *M* des fünften Wortes blieben
Sie so geordnet stehn, dass hier dem Silber
96 Jupiter ähnlich war, mit Gold besetzet[12]).
Und andre Lichter sah ich niedersteigen
Zum Haupt des *M* und dort zur Ruhe kommen,
Das Gut wohl singend, das nach sich sie hinzieht.
Dann, wie, wenn sich entbrannte Stücke treffen,
Unzähl'ge Funken steigen, draus die Thoren
102 Sich Vorbedeutung zu entnehmen pflegen[13]),
Sah mehr denn tausend Lichter ich von hier sich
Erheben, minder oder mehr, nachdem es
Die Sonne, die sie zündet, ihnen anwies;
Und als nun jedes still an seinem Ort stand,
Erblickt' ich im vorstechend hellen Feuer

---

10) Pegasäa, soviel als Muse, weil Pegasus mit seinem Hufe den Musenquell Hippokrene aus dem Boden geschlagen hatte. Wahrscheinlich ist hier Calliope gemeint (vgl. Purg. Ges. I. Vers 9), und sie heisst die heilige, weil sie dem Dante heilige Gesänge hier eingiebt.

11) Dieser Satz, welcher allerdings gerade 35 Buchstaben enthält, deutet darauf hin, dass in diesem Himmel gerechte Fürsten belohnt werden.

12) Vgl. oben Note 8.

13) Wenn man zwei brennende Stücke Holz zusammenschlägt, so entsteigen denselben zahlreiche Funken, und es ist ein alter Aberglaube, dass, wenn man sich vorher gedacht habe, was die Funken bedeuten sollen, man daraus wahrsagen könne, wie viel man Geldstücke erwerben werde, wie viel Jahre man noch zu leben habe und dergleichen.

108 Darstellend Haupt und Hals sich eines Adlers[14]).
Der so hier malt, hat Niemand, der ihn führet,
Nein, selber führt er, und von ihm her schreibet
Die Kraft sich, die zur Form wird in den Nestern[15]).
Die andre sel'ge Schaar, die erst befriedigt
Schien sich als *M* in Lilien einzufassen,
114 Mit kurzem Umschwung folgte jenem Eindruck[16]).
O liebliches Gestirn, wie viel und welche
Juwelen zeigten mir, dass Wirkung unsre
Gerechtigkeit des Himmels, dran du prangst, sei![17])
Drum bitt' ich jenen Geist, von dem dein Umschwung
Und deine Kraft beginnt, dass er betrachte,
120 Woher der Rauch kommt, der dein Licht verkümmert;
So dass er endlich wieder einmal zürne
Dem Kaufen und Verkaufen in dem Tempel,
Aus Märtyrthum und Zeichen aufgemauert[18]).

---

14) Die Lichter, welche sich zum Haupte des *M* niedergelassen hatten (Vers 97 f.), bildeten nach einer neuen Evolution (Vers 103 f.) jetzt die Gestalt des Adlers, des Symboles des Kaiserthumes, dessen Zweck Herstellung der Gerechtigkeit ist. Dante's Idee vom Kaiserthume erscheint hier gewissermassen in himmlischer Verklärung.

15) Diese Stelle, welche den Commentatoren viel Zweifel erregt hat, gehört allerdings zu den dunklen. Am besten scheint mir noch folgende Erklärung. Die göttliche Macht, von der jenes Bild des Adlers unmittelbar hervorgebracht, gleichsam hierher gemalt worden ist, wie Alles im Himmel, hat auch die irdischen Adler, wenn auch mittelbar durch Naturkräfte, hervorgebracht, indem sie den Keim im Eie des Adlernestes belebte.

16) Jetzt löste sich auch das *M* auf und bildete den übrigen Theil des Adlers. ‚In Lilien eingefasst' heissen jene Lichter wegen des weissen Lichtes des Jupiterhimmels, das sie umgab.

17) Wie Mars kriegerische Tugend, so erzeugt Jupiter den Sinn für Gerechtigkeit, und dieser wird eben dem Dichter durch jenen aus unzähligen leuchtenden Punkten bestehenden Adler angedeutet.

18) Vom Anblicke des heiligen Zeichens ergriffen, wendet sich der Dichter nun an Gott, um Strafe über Diejenigen herabzurufen, welche, freventlich in die göttliche Ordnung eingreifend, die Macht des Kaiserthums schmälerten. Versetzt man sich in die Zeiten nach dem Tode Heinrich's VII., aus denen vielleicht die ganze *Divina Commedia,* mindestens gewiss das Paradies stammt, so muss diese Klage als begründet erkannt werden. Als vorzügliche Urheber jenes Missverhältnisses erscheinen, wie be-

O Kriegerschaar des Himmels, den ich schaue,
Bet' an für Jene, die, auf Erden bösem
126 Beispiele folgend, ganz verirrt sich haben!
Einst pflegte mit dem Schwert man Krieg zu führen,
Doch jetzt, bald hier, bald dort das Brod entziehend,
Das Keinem hält versperrt der fromme Vater[19]).
Doch du, der nur, um auszulöschen, schreibet[20]),
Wiss', Paul und Peter, die für jenen Weinberg,
132 Den du verderbst, gestorben, sind noch lebend.
Wohl kannst du sagen: also feste Sehnsucht
Hab' ich nach Dem, der einsam leben wollte,
Und der durch Tanz zum Märtyrthum gebracht ward,
Dass ich den Fischer nicht, noch Paulum kenne[21]).

---

kannt, dem Dichter die Päpste, besonders Papst Clemens V. (Vgl. Ges. XVII. Note 16.) Das Verwenden der geistlichen Mittel zu weltlichen Zwecken bezeichnet er nun treffend mit dem Ausdrucke ‚Kaufen und Verkaufen in dem Tempel', und zwar in einem höheren Tempel, als dem zu Jerusalem, in dem Tempel der christlichen Kirche, die durch die Wunderthaten Christi und seiner Apostel, durch das Blut des Erlösers und seiner Märtyrer begründet worden war.

19) Hier wird noch deutlicher die Verwendung der Gnadenschätze der Kirche und ihrer Strafgewalt, der Ablässe, Lossprechungen, Excommunicationen u. s. w. zu politischen Zwecken gerügt.

20) Das schwankende Benehmen Clemens' V., der heute in diesem, morgen in jenem Sinne entschied, zeigt sich besonders in dem Verfahren gegen die unglücklichen Templer und in dem Vorschreiten gegen das Andenken des Papstes Bonifaz VIII., wo ihn der Einfluss des Französischen Hofes einer Seits und der Wunsch dem Papstthume nichts zu vergeben anderer Seits in ewige Widersprüche verwickelte.

21) Johannes der Täufer, der Vers 134—135 näher bezeichnet wird, ist der Schutzpatron von Florenz, und sein Bild prangte auf den Florentinischen Florenen. Wenn daher Dante sagt, Clemens habe über seine Hinneigung zu Johannes die Römischen Schutzheiligen Petrus und Paulus vergessen, so will er entweder dadurch überhaupt ihn der Geldliebe bezichtigen, denn die Florentinischen Florenen von damals waren die gangbarsten Münzen, oder speciell ihm vorwerfen, er sei durch Florentinisches Geld bestochen worden. Dass Letzteres gemeint sei, wird nicht unwahrscheinlich, wenn man an das zweideutige Licht denkt, das auf Clemens bei Heinrich's VII. Florentinischem Zuge fiel; auch waren in jener Zeit die Florentiner die allgemeinen Banquiers, deren Geld zu allen grossen Unternehmungen gebraucht wurde.

NEUNZEHNTER GESANG.

1 Es zeigte sich vor mir mit offnen Schwingen
Das schöne Bild, das fröhlich in dem süssen
Genusse die verbundnen Seelen machte.
Jedwede schien wie ein Rubinlein, drinnen
Ein Sonnenstrahl von solchem Feuer glühte,
6 Dass es zurück ihn warf in meine Augen.
Und, was mir jetzt zu schildern ziemt, nie ward es
Durch Stimme noch verkündet, noch mit Dinte
Geschrieben, noch durch Phantasie begriffen;
Denn reden sah und hört' ich jenen Schnabel,
Und in den Worten ‚Ich' und ‚Mein' erklingen,
12 Weil es den Sinn von ‚Wir' und ‚Unser' hatte[1]).
Und er begann: ‚Weil ich gerecht und fromm war,
‚Bin ich zu solcher Herrlichkeit erhöht hier,
‚Die sich durch blossen Wunsch nicht lässt erringen;
‚Und auf der Erde liess ich solch Gedächtniss
‚Von mir zurück, dass das verkehrte Volk es
18 ‚Zwar preiset, doch nicht folget der Geschichte'[2]).
So ist von vielen Kohlen eine Gluth wohl
Zu fühlen, wie von vieler Herzen Liebe

---

1) Bei dieser engen Verbindung jener seligen Geister, in der sie sich nur wie ein grosses Ganze betrachten, hat Dante wahrscheinlich an jene grosse Idee der Verbindung des ganzen menschlichen Geschlechtes zu einer Gesammtmonarchie gedacht, die er in seinem *Liber de monarchia* so sinnreich ausführt. (Vgl. den Aufsatz zu Ges. VI.)

2) Diess gilt sowohl von den einzelnen trefflichen Herrschern, die hier vereinigt sind, als von der Idee des Kaiserthumes überhaupt, und ist ein neuer Vorwurf gegen die Verächter desselben.

Ein einz'ger Ton aus diesem Bild hervordrang.
Und ich darauf: O immergrüne Blumen
Der ew'gen Lust, die ihr all eure Düfte
24 Als einen einzigen mir lasst verspüren,
Löst mir, enthauchend, jenes grosse Sehnen,
Drob lang, ich schon gehungert, da auf Erden
Ich keine Speise fand, um es zu stillen!
Wohl weiss ich, wenn in anderm Reich des Himmels
Die göttliche Gerechtigkeit sich spiegelt,
30 Dass eures doch sie nicht verschleiert auffasst[3]).
Ihr wisset, wie aufmerksam zuzuhören
Ich mich bereit'; ihr wisset, welch ein Zweifel
Es ist, drob ich so altes Sehnen hege.
Dem Falken gleich, wenn er, der Haub' entkommen,
Das Haupt bewegt und mit den Schwingen Beifall
36 Sich schlägt, voll Lust sich und in Schönheit zeigend[4]),
Sah ich's das Zeichen machen, das gewoben
Von Lobgesängen war der ew'gen Gnade,
In Weisen, wie sie kennt, wer droben selig.
Drauf fing er an[5]): ‚Er, der, den Zirkel an der

---

3) Wenn auch die Throne (θρόνοι), in denen sich vorzugsweise die göttliche Gerechtigkeit spiegelt, einen anderen Himmelskreis leiten (nach dem Convito den der Venus, nach Dionysius Areopagita's System den des Saturn, vgl. Ges. IX. Vers 18), so wird doch auch gewiss denjenigen, die vorzüglich Gerechtigkeit auf Erden geschmückt und in den Himmel erhoben hat, die göttliche Gerechtigkeit unverschleiert erscheinen — und ein Geheimniss dieser letzteren ist es eben, über welches Dante hier Aufklärung wünscht.

4) Wieder ein Bild aus der Falknerei entnommen. — Dem Falken wird eine Haube über die Augen gezogen, die man ihm erst dann abnimmt, wenn man ihn auf seine Beute loslassen will.

5) Ehe wir in die folgende Auseinandersetzung eingehen, wird es nöthig sein, die Zweifel Dante's uns klar zu machen, und zugleich uns die Art zu vergegenwärtigen, wie die Theologie seiner Zeit jenen Bedenken zu begegnen suchte, und diess um so mehr, da diess Alles zugleich mit zum rechten Verständnisse des nächstfolgenden Gesanges dienen wird. Zum Schlusse mag dann der Ideengang in der vorliegenden Rede des Adlers in seinen Hauptzügen entwickelt werden. Der dogmatische Satz: ‚ohne Glauben und Taufe kann man nicht zur Seligkeit gelangen', steht fest. Wie verträgt sich aber dieser Satz, diess ist Dante's Zweifel, mit der göttlichen Gerechtigkeit, wenn nämlich ein

,Weltgränze dreh'nd, so viel in ihrem Umfang

Mensch nie etwas von Christus gehört hat und dabei, soweit das natürliche Licht der Vernunft ihn hierin erleuchtet, ein sündenfreies Leben führt — wegen welcher Schuld kann er verdammt werden? (Vers 70 ff.)

Jenen Satz spricht auch die Theologie des Mittelalters mit Bestimmtheit aus. Den Einwurf, dass jedes Ding zu seiner Vollendung nur der Entwickelung seiner natürlichen Anlagen bedürfe, und daher der Glaube an Wahrheiten, die über unserer Vernunft seien, nicht zu unserer Vollendung und Seligkeit nothwendig sein könne, entkräftet Thomas von Aquino dadurch, dass er sagt, dem Menschen sei ein Ziel gesetzt, das über seine natürlichen Kräfte hinausreiche, nämlich das Anschauen Gottes, und dieses könne er eben nur durch unmittelbare Belehrung von Gott erreichen *(Summa Theol. Pars II. Quaest.* 2. *Art.* 3.*)*, und giebt eben hierdurch, wie mir scheint, dem Satze selbst einen tieferen Sinn und eine bessere Stütze.

Gleichwohl hat von jeher in der Kirche und namentlich auch bei den Scholastikern jener Satz durch mildernde Restrictionen einen minder scharfen Sinn bekommen. So macht, was zunächst den Mangel an Glauben betrifft, Thomas von Aquino den bekannten Unterschied zwischen *fides implicita* und *explicita.* Diese sei nur nöthig in Bezug auf die eigentlichen Glaubensartikel, nicht nöthig dagegen in Bezug auf Alles, was in der Bibel stehe. Und so wird die Nothwendigkeit des expliciten Glaubens bei den Ungebildeten beschränkter, als bei den Gebildeten angenommen. Noch weiter geht er in Bezug auf Diejenigen, welche vor Christus gelebt hätten. Hier erfordert er selbst in Bezug auf das Geheimniss der Menschwerdung, der Grundlage des ganzen Christenglaubens, nur die *fides implicita,* den Glauben nämlich, dass Gott auf irgend eine ihm beliebige und Einigen geoffenbarte Weise das Menschengeschlecht erlösen werde. Aehnliches sagt er auch von dem Geheimnisse der Dreieinigkeit. *(Ibid. Art.* 5—8.*)*

Noch leichter hilft sich Hugo's von St. Victor mildes Herz über die Schwierigkeit hinweg. Nachdem er sich den Einwurf gemacht, dass Jemand, der vor Christi Zeit gelebt, ohne Sünde sei, wenn er an Christi Menschwerdung nicht glaube, spricht er die feste Zuversicht aus, dass, sei nur ein Solcher auch sonst von Sünden frei, Gott demselben Christum gewiss offenbaren werde, da es ungerecht sein würde, wenn er ihn verdamme.
(Annotatt. Elucidat. Evang. Joannis, ad Cap. 15, 22.*)*

Noch unzweifelhafter tritt die Milderung des Satzes in Betreff des Mangels der Taufe hervor; denn nicht nur, dass von jeher der Märtyrertod (die sogenannte Bluttaufe) als Ersatz für die sacramentalische Taufe galt, so erscheint auch der aufrichtige Wunsch, die Taufe zu empfangen, wenn später Hindernisse eingetreten sind, zum Heile genügend. So sagt Petrus Lombardus, dass auch die Bekehrung zu Gott, wenn die Taufe durch

42 ‚Verborgnes unterschied und Offenbares[6]),
‚Ausprägen konnt' er nicht im ganzen Weltall
‚So seine Kraft, dass nicht sein Wort unendlich

äussere Umstände gehindert worden, diese letztere ersetze; denn wenn bei den Kindern die Taufe ohne den Glauben selig mache, müsse dieses noch vielmehr der Glaube ohne die Taufe vermögen, der Glaube, von dem Christus sagt: ‚Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er auch stürbe.' Nur da kann solches nicht gelten, wo die Taufe aus Verachtung gegen das Sacrament unterlassen wird; denn eine solche Gesinnung schliesst nothwendig die Bekehrung des Herzens aus. *(Sentent. Lib. IV. Dist.* 4.*)* Aehnliches finden wir bei Thomas von Aquino *(Summa Theol. Pars III. Quaest.* 66. *Art.* 11 und *Quaest.* 68. *Art.* 2.*)*, welcher drei Arten der Taufe, *Baptismum aquae, sanguinis et poenitentiae*, unterscheidet.

Von diesen mildernden Beschränkungen finden wir indess in dem vorliegenden Gesange keine Spur. Die Zweifel Dante's werden nicht sowohl beseitigt, als niedergeschmettert durch den Satz, dass der menschliche Verstand zu schwach sei, um die Rathschlüsse der göttlichen Gerechtigkeit zu durchschauen (vgl. Vers 40—66), und er daher verpflichtet sei, sich der geoffenbarten Wahrheit unterzuordnen, indem ja Alles, was von dem höchsten Gute ausgehe, ebendesshalb nur gut und gerecht sein könne, ja vielmehr alles Gute darum gut sei, weil es mit Gottes Willen übereinstimme (vgl. Vers 79—90). Nächstdem wird aber zur Beseitigung alles falschen Glaubensstolzes, der aus jenen Dogmen Nahrung ziehen könnte, hinzugefügt, dass der Glaube ohne die Werke, ohne die Liebe nicht zur Seligkeit genüge, vielmehr Manche, die nichts von Christo gewusst, am Tage des Gerichtes ihm näher stehen werden, als die, welche des Herrn Willen gekannt und nicht befolgt haben (vgl. Vers 103—111). Erst nachdem er so den Gehorsam des Glaubens befestigt und die moralische Wirkung des Satzes gerettet hat, lässt Dante im nächsten Gesange durch die Erscheinung zweier Heiden im Chore der Seligen auf eine sehr sinnige Weise errathen, dass auch ihm jene milde Deutung nicht fremd sei.

6) Die Philosophie des Mittelalters dachte sich die Welt kugelförmig, umgeben von der grossen Halbkugel des *Primum mobile,* über welche hinaus das Empyreum liege. Daher ist es ganz in ihrem Sinne gesprochen, wenn Dante sagt, Gott habe den Zirkel an der Weltgränze gedreht (vielleicht mit Anspielung auf das *gyro vallabat abyssos* der Bibel *Proverb. VIII,* 27). Wie übrigens die Mannigfaltigkeit der Dinge in jenem grossen Weltganzen von Gott eingerichtet sei, ist bereits in dem Aufsatze † zu Ges. I. entwickelt. Von diesen Dingen sind uns viele bekannt, aber noch viel mehre verborgen, das erste Zeichen unserer Schwäche.

,Es übertreffend noch verblieben wäre[7]).
,Und dess Beweis ist, dass der erste Stolze,
,Der der Geschöpfe höchstes, weil auf Licht er
48 ,Nicht wollte warten, ungezeitigt hinfiel[8]).
,Denn draus erhellt, wie jegliche geringre
,Natur ein eng Gefäss nur jenem Gut ist,
,Das, endlos selbst, sich mit sich selbst nur misset[9]).
,Daher kann unser Schauen, das nur einer

---

7) Aber auch dieses grosse Weltall und Alles, was es enthält, bleibt etwas Endliches; Gott könnte immer noch Grösseres und Schöneres hervorbringen. Aber, dass Gott etwas Unendliches erschaffen könnte, ist eben so undenkbar, wie dass er etwas Böses oder Unrechtes thun könnte. Nur in der Erzeugung des Wortes von Ewigkeit her aus seiner eigenen Substanz hat er etwas sich selbst Gleiches, aber auch von ihm dem Wesen nach Ungetrenntes hervorgebracht, das daher unendlich über die Welt und alles Endliche hinausragt.

(Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest. 25. *Art.* 6.
Petr. Lomb. Sentent. Lib. I. Dist. 41.*)*

8) Ueber die bösen Engel ist des *Magistri sententiarum* Theorie folgende. Die Engel waren alle mit Subtilität, Weisheit und Willensfreiheit, jedoch in verschiedenem Grade erschaffen worden. Alle waren bei ihrer Erschaffung gut, d. h. ohne Schuld und in einem gewissen Grade von Vollkommenheit, aber gerecht nicht zu nennen, denn sie hatten noch nichts Gutes gethan, und vollkommen auch noch nicht in dem Sinne, wie Diejenigen, welche der höchsten Seligkeit gewürdigt werden. Ein Theil von ihnen wendete sich nun nach seiner Erschaffung in Liebe dem Schöpfer zu, ein anderer Theil dagegen wollte ihm aus Stolz gleich sein und wendete in Hass und Neid sich von ihm ab. Beides war das Werk ihres freien Willens; doch bedurften die guten Engel zu ihrer Erhebung der mitwirkenden Gnade, die sie erleuchtete. Diese wäre aber auch den anderen zu Theil geworden, wenn sie nur hätten feststehen wollen, was sie durch ihre natürliche Kraft vermochten. So nun gelangten jene zur Seligkeit, diese verfielen in Unseligkeit. Unter ihnen waren Engel aller Grade, aber einer, Lucifer, übertraf nicht nur alle gefallenen Engel, sondern stand auch keinem der anderen an Würde nach, daher ihn Dante ,der Geschöpfe höchstes' nennt. *(Petr. Lomb. Sent. II. Dist.* 3 *et* 4.*)* Ich glaube, diese Entwickelung wird die vorliegende Stelle zur Genüge erläutern. (Vgl. Ges. XXIX. Note 15.)

9) Wenn das höchste der Geschöpfe fiel, weil es sich Gott gleichstellen wollte, wie werden alle anderen geringeren Geschöpfe wohl fähig sein, ihn ganz in sich aufzunehmen und zu begreifen?

,Der Strahlen jenes Intellectes sein muss,
54 ,Von welchen insgesammt die Ding' erfüllt sind,
,Der eigenen Natur nach also mächtig
,Nicht sein, dass sein Princip es nicht gewahre
,Viel minder glänzend, als es in der That ist[10]).
,Darum vertiefet innerhalb der ew'gen
,Gerechtigkeit die Sehkraft sich, die eure
60 ,Welt hat empfangen, wie das Aug' im Meere,
,Das, ob's am Strand den Grund erblicke, so doch
,Auf hohem Meer nicht, und dennoch ist jener
,Vorhanden; doch ihn birgt die eigne Tiefe[11]).
,Kein Licht giebt's, kommt es nicht von jener Heit're,
,Die nie sich trübt, nein Finsterniss ist's, stammend
66 ,Vom Schatten oder von dem Gift des Fleisches[12]).
,Zur Gnüg' ist dir die Höhle nun erschlossen,
,Drin die lebendige Gerechtigkeit dir
,Sich barg[13]), drob du so häuf'ge Fragen einwarfst,
,Indem du sprachst: Geboren wird am Indus
,Ein Mensch, und Niemand ist daselbst, der spreche
72 ,Von Christo, noch auch lese, noch auch schreibe;
,Und Alles, was er will, und all sein Handeln

---

10) Unser Schauen, unser geistiges Auge, wird Gottes Herrlichkeit nie ganz so erfassen, wie sie wirklich ist, mindestens durch seine natürliche Kraft *(per sua naturalia)* nicht. Durch die göttliche Gnade kann allerdings auch das beschränkte Geschöpf des göttlichen Anschauens gewürdigt werden. Inwiefern auch hierbei die Unvollkommenheit alles Endlichen sich zeigt, davon bei späterer Gelegenheit.

11) Wir können zwar manche Rathschlüsse der göttlichen Gerechtigkeit begreifen, wie unser Auge in der Nähe des Ufers bis zum Meeresgrunde hinabsieht, Anderes aber und ungleich Mehres bleibt uns verborgen, wie der Meeresgrund auf hoher See.

12) Alle Wahrheit kommt von Gott; jede Annahme, die nicht aus jener Quelle käme, ja mit Gottes Offenbarung in Widerspruch geriethe, könnte nur eine Folge der Beschränktheit oder der durch die Erbsünde entstandenen Verderbniss unserer sinnlichen Natur sein.

13) Der Grund deines Zweifels in Betreff der göttlichen Gerechtigkeit ist jetzt beseitigt; denn wenn du einsiehst, dass du ihre Rathschlüsse nicht zu durchschauen vermagst, so musst du dich auch demüthig unterordnen, wo dein Verstand nicht begreifen kann, was hierüber geoffenbaret ist.

,Ist gut, so weit die menschliche Vernunft sieht,
,Von jeder Sünde frei in Wort und Leben.
,Er stirbet ungetauft und sonder Glauben;
,Wo kann ihn hier Gerechtigkeit verdammen?
78 ,Wo nun ist seine Schuld, wenn er nicht glaubet?
,Doch, wer bist du, der zu Gericht will sitzen,
,Auf tausend Meilen weit Urtheil zu fällen
,Mit deinem Blick, der eine Spanne reichet?
,Wohl würde Dem sich, der mit mir gegrübelt,
,Wenn über euch die heil'ge Schrift nicht stände,
84 ,Zu staunensvollem Zweifel Stoff hier finden.
,O ird'sche Wesen, o stumpfsinn'ge Geister!
,Der erste Wille, gut an sich, hat nimmer
,Sich von sich selbst, dem höchsten Gut, entfernet.
,Das ist gerecht, was mit ihm übereinstimmt;
,Und nach sich hin zieht kein erschaffnes Gut ihn,
90 ,Nein, er ist's, der, entstrahlend, es hervorruft'[14]).
Gleichwie sich über'm Nest im Kreise drehet
Der Storch, nachdem die Jungen er gefüttert,
Und der gefütterte nach jenem hinblickt,
Dem ähnlich ward — und so hob ich das Auge —
Das segensreiche Bild, das, von so tiefem
96 Rathschluss beweget, seine Schwingen regte.
Umkreisend sang's und sprach: ,Wie meine Worte
,Für dich sind, der sie nicht versteht, so ist für
,Euch Sterbliche der Spruch des ew'gen Richters.'
Drauf wurden still die hellen Fackelbrände
Des heil'gen Geistes wiederum im Zeichen,
102 Durch das ehrwürdig Rom der Welt geworden.
Und es begann auf's Neu': ,Zu diesem Reiche
,Stieg Keiner je, der nicht geglaubt an Christum,
,Nicht eh' man ihn an's Holz schlug, noch auch später.
,Doch sieh, gar Viele rufen: Christe! Christe!

---

14) Gott ist das höchste Gut seinem Wesen nach, und sein Wille ist nothwendig immer auf das Gute gerichtet, so dass er dasselbe nothwendig will, wie der Mensch seine Seligkeit. Es kann also der göttliche Wille nie mit seiner Güte im Widerspruche stehen. (Vgl. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 19. *Art.* 4.) Alles Gute auf der Welt ist nur gut durch Theilnahme an Gottes Güte.

,Die im Gericht viel minder nah einst werden
108 ,Ihm stehn, als Mancher, der nicht kannte Christum;
,Und solche Christen wird der Aethiope
,Verdammen, wenn sich trennen die zwei Schaaren,
,Die ein' auf ewig reich, die andre dürftig.
,Was können euren Kön'gen nicht die Perser
,Einst sagen, wenn geöffnet sie das Buch sehn,
114 ,Darin all eure Schmach wird aufgeschrieben?[15])
,Alldort wird unter Albert's Thaten jene
,Man schaun, die bald den Flügel wird bewegen,
,So dass Prags Königreich drob wüst gelegt wird[16]).

---

15) Wenn Dante zu Anfang dieses Strafgerichtes über die Fürsten seiner Zeit, das er jenem Vereine gerechter Herrscher in den Mund legt, ihnen gleichsam zuerst die Perser entgegenhält, die am Tage des Gerichtes, wenn das Buch der Rechenschaft offen liegen werde, ihnen ihre Unthaten und Fehler vorhalten würden, so geschieht es wohl in Rücksicht der schönen Grundsätze, die nach Herodot und Xenophon jenes alte Heidenvolk namentlich in Bezug auf Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit aufstellte.

16) König Wenzel IV. von Böhmen hatte viel zur Wahl seines Schwagers Albert I. beigetragen und war daher längere Zeit in freundschaftlichen Verhältnissen mit demselben. Als jedoch Wenzel Polen erworben und Ungarn nach dem Aussterben des Arpad'schen Mannsstammes an seinen Sohn Wenzel V. gebracht hatte, wurde Albert über die wachsende Macht des Böhmenkönigs eifersüchtig und gab den Einflüsterungen des Papstes Bonifaz VIII. Gehör, welcher die Ungarische Krone Carl Robert von Anjou, dem Sohne Carl Martell's, zuerkannt hatte. Er stellte daher an Wenzel die Forderung, dass er auf die Polnische Krone für sich und beziehentlich seinen Sohn entsagen und den Zehnten von den Kuttenberger Bergwerken an das Reich entrichten sollte. Da Wenzel natürlich diese Anforderungen zurückwies, so kam es zum Kriege (1304), in welchem Albert in Verbindung mit Carl Robert in Böhmen einfiel und das Land besonders durch die von seinen Ungarischen Bundesgenossen zugeführten wilden Kumanenhorden grausam verwüsten liess. Da Wenzel jeder Schlacht auswich, so wendete sich Albert zur Belagerung von Kuttenberg, dem Ziele seiner habsüchtigen Wünsche. Er musste jedoch zuletzt unverrichteter Dinge abziehen, da die Stadt sich tapfer wehrte, Krankheiten in seinem Heere herrschten, und ein Entsatzheer herbeikam. Diesen Zug hat jedenfalls Dante hier im Auge, da er wenige Jahre nach dem angenommenen Datum der Reise des Dichters durch die drei Reiche stattfand. (Vgl. Palacky's Geschichte von Böhmen. IV. Buch. Cap. 7 im II. Bde. 1. Abth. S. 344 ff.)

,Hier wird den Trug man sehn, den an dem Strande
,Der Seine Jener treibt, die Münze fälschend,
120 ,Der durch der Borste Stoss den Tod wird finden[17]).
,Den Stolz wird man hier sehn, durch dessen Dünste
,Der Schott' und Engelländer also rasen,
,Dass Keiner mag in seinen Schranken bleiben[18]).
,Die Ueppigkeit wird und das weiche Leben
,Des Spaniers man sehn, so wie des Böhmen,
126 ,Der Tugend nie gekannt hat, noch geliebet[19]).

---

17) Philipp der Schöne, dessen Unthaten Dante schon mehr als einmal gerügt, wird hier noch einmal wegen der unter seiner Regierung allerdings bedeutenden Münzverschlechterungen getadelt. Noch auf dem Todtenbette soll er sich hierüber Gewissensbisse gemacht und seinem Sohne und Nachfolger empfohlen haben, hierin Ordnung zu stiften. Dante mochte der Nachtheil dieser Massregel bei dem vielfachen Handel der Florentiner mit Frankreich wohl deutlich vor die Augen treten. Uebrigens war Philipp nicht der letzte der Französischen Könige, der dieses Mittel Geld zu schaffen in Anwendung brachte. Was die Vers 120 erwähnte Art seines Todes betrifft, so bezieht sich das daselbst Gesagte wahrscheinlich auf die bei Giov. Villani zu findende Erzählung (von der übrigens die Französischen Geschichtschreiber nichts zu wissen scheinen), Philipp's Tod (1314) sei die Folge eines Sturzes vom Pferde gewesen, welcher dadurch herbeigeführt worden, dass ein wildes Schwein dem Rosse des Königs zwischen die Beine gekommen sei.
(Histor. Fior. Lib. IX. Cap. 65.*)*

Die Borste braucht Dante für das Wildschwein, nach der bekannten Trope *pars pro toto.*

18) Diese Stelle bezieht sich auf die Kämpfe in Folge der Eroberung Schottlands durch Eduard I., bei der die Schotten von ihren gefeierten Nationalhelden Wallace und Robert Bruce angeführt wurden. Dass hierbei Eduard, von Stolz und Ehrgeiz getrieben, die Schranken der Gerechtigkeit überschritt, ist wohl nicht abzuläugnen. Ein Gleiches lässt sich übrigens nicht von Robert Bruce behaupten, obgleich auch hier einzelne Handlungen, z. B. die Ermordung des Verräthers Comyn, Tadel verdienen. Uebrigens scheint Dante von der guten Meinung, die er früher von Eduard hatte (vgl. Purg. Ges. VII. Vers 132. Note 23), etwas zurückgekommen zu sein.

19) Unter dem ‚Böhmen' ist Wenzel IV. gemeint. Wegen Dante's ungünstigen Urtheiles über diesen Fürsten vgl. Purg. Ges. VII. Note 11.

Unter dem ‚Spanier' kann nur ein König von Castilien gemeint sein, da der Aragonesischen Fürsten Vers 130—138 gedacht wird, und zwar kein Anderer als Ferdinand IV., der von 1295

,Mit einem *I* bezeichnet wird man sehen
,Beim Lahmen von Jerusalem sein Gutes,
,Weil dessen Gegensatz ein *M* bezeichnet[20]).
,Den Geiz wird und die Feigheit dort man schauen
,Des, der die Feuerinsel schirmt, wo einstens
132 ,Anchises schloss die lange Lebensdauer[21]);

---

bis 1312 den Thron einnahm. Seine unheilvolle Minderjährigkeit bietet ein trauriges Bild von Kämpfen mit aufsässigen Vasallen und unruhigen Prinzen des Hauses und eigensüchtigen Einmischungen benachbarter Könige dar. Während seiner kurzen Selbstregierung hat er zwar nicht viel Tadelnswerthes, aber ebenso wenig etwas Ruhmvolles vollbracht. Selbst an der Einnahme von Gibraltar über die Mauren, welche in seine Regierung fällt, nahm er weniger persönlichen Antheil, man richtete es aber so ein, dass er zur Uebergabe hinzukam, damit die Ehre davon auf ihn fallen sollte. Ueber sein Ende verbreitet ein gewisses Grauen die Hinrichtung der Brüder de Carvajal wegen Verdachtes eines Mordes, den sie nie eingestehen wollten. Noch im Tode betheuerten sie ihre Unschuld und citirten den König binnen 30 Tagen vor Gottes Gericht. Da er nun wirklich gerade 30 Tage darauf starb, so erhielt er den Zunamen El emplazado, der Citirte. Von Einigen wurde sein Tod dem Uebermasse im Essen und Trinken zugeschrieben. Uebrigens wird er nicht nur als von angenehmem Aeussern, sondern auch als grossherzig und mild geschildert. *(Mariana, Histor. gen. de España. Lib. XV. Cap.* 1—11.) Francesco da Buti nimmt an, es sei hier Alphons X., der Weise, von Castilien gemeint, der allerdings auch kein kriegerisch tüchtiger, obgleich in anderem Bezuge ein ausgezeichneter Fürst war. Dante konnte wohl nach seinen bekannten Ansichten ihm die Vernachlässigung der Angelegenheiten des Römischen Reichs zum Vorwurf machen, zu dessen Kaiser er gewählt war. Indess spricht gegen diese Ansicht, dass in dieser ganzen Stelle von damals regierenden Königen die Rede ist, während Alphons im Jahre 1300 schon seit längerer Zeit todt war.

20) Die Könige von Neapel führten den Titel ‚König von Jerusalem‘, seitdem Maria von Cypern ihre Rechte auf jenes Königreich an Carl I. abgetreten hatte. Wie Dante von Carl II. von Anjou, genannt der Lahme, der hier gemeint ist, denkt, darüber vgl. Purg. Ges. VII. Note 20, Ges. XX. Note 17. — *I* und *M*, die Zeichen für Eins und Tausend in dem Römischen Ziffernsysteme, bezeichnen hier das Verhältniss seiner guten zu seinen bösen Eigenschaften.

21) Auch in Hinsicht auf Friedrich von Aragonien, König von Sicilien, der an dieser Stelle gemeint ist, beziehe ich mich auf Purg. Ges. VII. Note 19. Hinzuzufügen habe ich nur noch, dass es mir nicht unwahrscheinlich ist, dass Dante's üble Mei-

,Und anzudeuten, wie gering er gelte,
,Wird über ihn mit abgekürzten Lettern
,In engem Raume viel geschrieben stehen[22]).
,Und Jedem werden sich die schnöden Werke
,Des Ohms und Bruders zeigen, die so hehre
138 ,Abstammung und der Kronen zwei geschändet[23]).

---

nung von diesem Fürsten in dem Benehmen desselben nach dem Tode Heinrich's VII. einige Erklärung finden dürfte. Nachdem er nämlich während des Lebens dieses Kaisers sich mit ihm gegen Robert von Neapel verbündet hatte und bereits an der Spitze einer Genuesisch-Sicilianischen Flotte stand, begab er sich auf die Nachricht von Heinrich's Tode nach Pisa, wo ihm die Pisaner die Signoria über ihre Stadt gegen Robert und die Guelphen anboten. Er aber, der keine Lust hatte, hierauf einzugehen, stellte den Pisanern so schwere Bedingungen, dass sie einer Weigerung gleichkamen, und mischte sich auch fortan so wenig als möglich in die Italienischen Händel, sich hauptsächlich nur auf die Vertheidigung Siciliens beschränkend. Solche Theilnahmlosigkeit an dem Schicksale Italiens mochte dem Dichter als Feigheit erscheinen, gleichwie Dante auch Rudolf's von Habsburg und Albrecht's Wegbleiben aus Italien als Saumseligkeit tadelt.

22) Ich verstehe diese Stelle so: Friedrich's Blatt in dem Buche, in dem Alles eingeschrieben wird, und wonach die Welt gerichtet werden soll, wird über und über mit den Nachrichten über seine Laster, und zwar, um Platz zu gewinnen, in abgekürzter Schrift bedeckt sein, woraus sich eben sein geringer Werth ergiebt. Vielleicht ist hierin ein Gegensatz gegen die goldene Buchstabenschrift dieses Himmelskreises Ges. XVIII. Vers 88 ff. verborgen.

23) Die beiden hier gemeinten Könige sind Jacob, König von Aragonien, der ältere Bruder Friedrich's, und Jacob, König von Majorca, Peter's III. Bruder und Oheim Friedrich's. Ueber den Ersteren vgl. Purg. Ges. VII. Note 19. Der Letztere erscheint allerdings in der Geschichte in keinem empfehlenswerthen Lichte. Als ihm sein Bruder Peter Majorca überliess, war er damit unzufrieden, weil er aus seines Vaters Testamente auch Ansprüche auf Valencia machte. Dies bewog ihn, sich mit Philipp dem Kühnen von Frankreich zu verbinden, als dieser den verunglückten Zug nach Aragonien unternahm (1284). Er zog dem Feinde seines Hauses mit Schiffen und Mannschaft zu Hilfe und nahm Perpignan für die Franzosen ein. Nach dem unglücklichen Ausgange des Feldzuges ward er daher seines Inselreiches beraubt, und erst im Jahre 1295, in Gemässheit des Vertrages zwischen Jacob von Aragonien, Philipp dem Schönen von Frankreich und Carl II. von Neapel, wieder in dasselbe eingesetzt.

,Und den von Portugal[24]), den von Norwegen[25])*)

---

24) Der Portugiesische König, von dem hier die Rede ist, kann kein anderer sein, als Dionysius (1279—1325). Dieser war einer der tüchtigsten und edelsten Regenten seiner Zeit. Durch weise Verwaltung legte er den Grund zu der künftigen Grösse Portugals. Gegen Adel und Geistlichkeit wusste er ebenso gut die Rechte der Krone zu wahren, als Gerechtigkeit zu üben, wo sie beeinträchtigt wurden. Es würde allerdings daher kaum begreiflich scheinen, warum Dante dieses Königs mit einem tadelnden Seitenblicke gedenkt, wenn nicht der Ottimo Commento uns hierüber einen Wink gäbe. Er sagt von Dionys: *,Tutto dato ad acquistare avere, quasi come uno mercatante mena sua vita, e con tutti li grossi mercatanti del suo regno ha affare di moneta; nulla cosa reale, nulla cosa magnifica si puote scrivere di lui.'* (Er ist ganz dem Gelderwerbe ergeben, führt fast das Leben eines Kaufmanns und hat mit allen grossen Handelsleuten seines Reiches Geldgeschäfte; nichts Königliches, nichts Grossartiges kann man von ihm schreiben.) Diese Ansicht eines Zeitgenossen über Dionys mag einer Seits darin ihren Grund haben, dass derselbe der erste unter den Portugiesischen Königen war, der gegen die Mauren nicht zu Felde zog (was er indess auch nicht brauchte, da die Gränzen seines Reiches gesichert waren), anderer Seits aber in der grossen Begünstigung, welche er, seiner Zeit vorauseilend, den Gewerben und besonders der Schifffahrt und dem Seehandel angedeihen liess. So nahm er z. B. den Emmanuel Pezzagno aus Genua, der überdiess zwanzig der Schifffahrt kundige Genuesen mitbringen musste, in seine Dienste, um dadurch die Schifffahrt Portugals emporzubringen. Solche Bestrebungen verstand allerdings seine Zeit nicht und hielt sie für unköniglich. Spräche nicht die Stelle aus dem Ottimo Commento für diese Ansicht, so könnte man auch auf die Vermuthung kommen, dass das Benehmen des Königs Dionys gegen den Templerorden von Dante gemissdeutet worden sei. Als die Verfolgung der Templer in Frankreich begann, liess nämlich Dionys gegen sie eine Untersuchung verhängen, die aber, wie sich voraussehen liess, wo Parteilichkeit nicht das Richteramt verwaltete, zu nichts führte. Als der Orden auf dem Concile zu Vienne aufgehoben wurde, hatte Dionys sich in den Besitz seiner Güter gesetzt und verweigerte desshalb die Uebergabe derselben an den Johanniterorden. Diess geschah jedoch in guter Absicht; denn nachdem der Sturm vorüber war, gründete Dionys den Christusorden, in den die meisten früheren Mitglieder des Templerordens traten, und gab demselben die eingezogenen Güter des letzteren. Diese letztere Handlung erfolgte jedoch erst im Jahre 1319, und es wäre daher leicht möglich, dass Dante von ihr (wenigstens zur Zeit,

---

*) Vgl. Note 25.

,Wird man erkennen dort und den von Rascien,
,Der schlecht Venedigs Stempel zugerichtet[26]).

---

als er diesen Gesang schrieb) nicht Kenntniss erlangt hatte und darum des Portugiesischen Königs Benehmen als ein habsüchtiges angesehen habe.

Noch ist zu gedenken, dass Dionys seiner edlen Gemahlin, der heiligen Elisabeth, in seiner Jugend manchen Kummer durch Untreue bereitet hatte, was er jedoch noch auf dem Todtenbette innig bereute. Uebrigens hatte er die Fehler seiner früheren Jahre bitter gebüsst, indem die Eifersucht seines Erbprinzen Alfonso gegen seinen natürlichen Sohn Alfonso Sanchez zu Zwistigkeiten zwischen Vater und Sohn führte, die nur durch Elisabeth's unermüdliche Friedfertigkeit vermittelt wurden.

25) Streng genommen könnte hier nur von einem der beiden Brüder Erich Priesterfeind (1280—1300) und Hakon Hochbein (1300—1319) die Rede sein. Beide Könige führten einen langen verderblichen Krieg mit Dänemark, der einen um so unrühmlicheren Charakter hatte, als er nicht nur meist in Raub- und Verwüstungszügen bestand, sondern auch in Verbindung mit den aus Dänemark verbannten Königsmördern geführt wurde. Beide hatten viel Streitigkeiten mit dem Clerus, die sie aber mit günstigem Erfolge durchzuführen wussten. Es würde also Dante's Urtheil über beide kein ungegründetes scheinen. Gleichwohl kann ich nicht bergen, dass mir Manches dafür zu sprechen scheint, Dante habe hier an den König Magnus Lagabätters (1263—1280) gedacht. Dieser Fürst gab Norwegen eine weise Gesetzgebung, die viel zur Sittlichung des Volkes beitrug; er gab in vielen Stücken dem Clerus nach, erlangte aber auf der anderen Seite wieder manche Vortheile von demselben. In den auswärtigen Verhältnissen aber entwickelte er eine an Schwäche streifende Friedensliebe. Bei dem Werthe, den Dante auf kriegerische Tüchtigkeit eines Königs legt, bei der Zusammenstellung mit Dionys von Portugal, dessen Regierung mit der des Magnus den friedlichen Charakter gemein hat (jedoch ohne des Letzteren Schwäche), wird man auf den Gedanken geleitet, dass derselbe hier gemeint sei. Wie Dionys den Seehandel Portugals, so begünstigte Magnus die Handels- und Seestadt Bergen, und gerade in jener Begünstigung scheint Dante nach Obigem eine Ursache des Tadels in Dionys gefunden zu haben.

26) Unter den verschiedenen kleinen Slavischen Fürsten, die in dem Lande südlich der Donau und Sau herrschten, hatten sich gegen das Ende des 12. Jahrhunderts die Erzzupane von Rascien zu ziemlicher Macht emporgeschwungen, obgleich in schwankender Abhängigkeit, bald von den Ungarischen Königen, bald von den Byzantinischen Kaisern. Die Brüder Stephan und Wksan unterwarfen sich damals dem päpstlichen Stuhle, wahrscheinlich um an demselben eine Stütze in ihrem Streben nach

,O glücklich Ungarland, wenn es sich nimmer
,Misshandeln lässt, und glückliches Navarra,

Unabhängigkeit zu erhalten. Dem Verlangen nach der Königskrone stellte sich zwar anfangs der Widerspruch des Ungarischen Königs entgegen, aber im Jahre 1217 erhielt Wksan, der inmittelst die Länder seines Bruders erworben hatte, vom Papste Honorius III. die Erfüllung dieses Wunsches. Es folgte nun bis weit über das Datum der Göttlichen Comödie hinaus eine Reihe von Königen aus diesem Geschlechte, die aber keineswegs der Römischen Kirche die Treue bewahrten. Um diese Zeit beherrschte jenes Reich Rascien oder Servien der wilde ausschweifende Uros, der, nachdem er schon von drei Frauen sich geschieden, sich mit der Tochter des Kaisers Michael Palaeologus vermählte, dessenungeachtet aber bald zur Griechischen, bald zur Lateinischen Kirche sich hinneigte. Diese Rascischen Könige liessen Münzen schlagen, deren Gepräge in vieler Beziehung mit dem Venetianischen übereinstimmt, sei es, dass sie dieses letztere nachgeahmt, sei es, dass beide Staaten aus dem Byzantinischen Typus gemeinschaftlich geschöpft haben. Die Silbergroschen oder Metapanen Venedigs aus jener Zeit tragen auf der einen Seite den sitzenden Erlöser, auf der anderen Seite den St. Marcus, der den Dogen krönt. Ganz ähnlich, wenn auch hier und da von etwas gröberer Arbeit, sind die gleichzeitigen Rascischen Münzen, nur mit dem Unterschiede, dass der Doge durch den Grosszupan oder König, St. Marcus aber durch St. Stephan ersetzt wird. Zur Verdeutlichung folgt hier eine Darstellung der Venetianischen Metapanen und eines Groschens des oben erwähnten Uros (Uroscius II.).



Dass nun diese den Venetianischen ähnlichen Rascischen Groschen von zu geringem Gehalt waren, scheint folgende von Nani in seiner Schrift *,de duobus Imperatorum Rasciae nummis'* bekannt gemachte Venetianische Verordnung vom Jahre 1282 zu beweisen:

,Capta fuit pars, quod addatur in Capitulari Camerariorum Communis, et aliorum officialium, qui recipiunt pecuniam pro Communi, quod teneantur diligenter inquirere denarios Regis Rasciae

144 ,Wenn's mit dem Berg sich waffnet, der's umgürtet![27])

contrafactos nostris Venetis grossis, si ad eorum manus pervenerint; et si pervenerint, teneantur eos incidere, et ponantur omnes campsores, et omnes illi, qui tenent stationem in Rivoalto, et eorum pueri a XII annis supra ad Sacramentum, quod inquirant diligenter, bona fide praedictos denarios, et si pervenerint ad eorum manus, teneantur eos incidere.' (Es wurde folgender Punkt in dem Abschnitt von den Kammern der Gemeinde und allen Denjenigen, welche Geld für die Gemeinde nähmen, festgesetzt, dass dieselben gehalten sein sollten, den Denaren des Königs von Rascien fleissig nachzuspüren, welche unseren Venetianischen Groschen nachgemacht sind; und wenn sie ihnen zur Hand kämen, so sollten sie dieselben brechen, und allen Wechslern und allen, die einen Stand auf dem Rialto haben, und ihren Kindern von über 12 Jahren soll ein Eid auferlegt werden, dass sie fleissig und gewissenhaft den genannten Denaren nachspüren und, wenn dergleichen ihnen zur Hand kommen, sie gehalten sein sollen, dieselben zu brechen.)

Und in der That ist der im k. k. Münzcabinet zu Wien enthaltene Metapane Uroscius II. wirklich subärat. Diese letztere Notiz, so wie die Kenntniss der obigen Urkunde verdanke ich der Güte des Directors jenes Cabinets Dr. Arneth. Wenn übrigens, wie Nani sagt, die Rascischen Groschen in jener Periode nur zum Theil von geringem Gehalte sind, so wird das Verfahren der Rascischen Könige um so mehr den Charakter einer eigentlichen Münzverfälschung annehmen, während man bei einem gleichmässigen geringen Gehalte und einem, wenn auch ähnlichen, doch immer verschiedenen Gepräge darin eigentlich nur das Aufstellen eines schlechten Münzfusses erkennen könnte.

27) Die beiden hier erwähnten Königreiche Ungarn und Navarra hatten zu Anfang des 14. Jahrhunderts das Schicksal, unter das Scepter der Französischen Könige aus dem Hause Anjou und beziehentlich der directen Capetingischen Linie zu gelangen, und insofern scheint die Zusammenstellung Beider natürlich. Was das erstere Land betrifft, so hatten nach dem Tode des lasterhaften Ladislaus IV. die Ungarn ihr Wahlrecht und die Rechte des Arpad'schen Stammes durch die Erhebung Andreas' des Venetianers gegen die päpstlichen Ansprüche gewahrt. (Vgl. Ges. VIII. Note 16.) Andreas vertheidigte sein Reich tapfer gegen Carl Martell und nöthigte ihn, dasselbe zu räumen. Nach dessen Tode (1295) ernannte indess der Papst seinen unmündigen Sohn Carl Robert zum König von Ungarn und erkannte Andreas nur als Verwalter des Reiches bis zu Carl Robert's Volljährigkeit an.

Im Jahre 1300 landete der inmittelst herangewachsene Carl Robert in Dalmatien, um seine Ansprüche geltend zu machen, und fand daselbst und in den benachbarten Ungarischen Nebenländern zahlreichen Anhang; da auch bald darauf Andreas starb,

‚Und glauben mag ein Jeder, dass als Vorschmack
‚Hiervon Nicosia jetzt und Famagosta

---

so schien der Erfolg für ihn gesichert. Aber die Ungarn wollten sich ihr Wahlrecht durch die päpstlichen Ansprüche nicht rauben lassen. Sie wählten vielmehr Wenzel von Böhmen zum Könige, der ihnen jedoch an seiner Stelle seinen gleichnamigen Sohn sendete. Da indess die Angelegenheiten dieses Letzteren einen nachtheiligen Gang nahmen, wozu besonders die geistlichen Waffen beitrugen, welche der Papst zu Carl Robert's Gunsten nicht sparte, so führte König Wenzel den jungen Fürsten nach Böhmen zurück. Dadurch nicht zurückgeschreckt, wählte die nationale Partei Otto von Baiern zum Könige, und erst als dieser durch die Verrätherei des Wojwoden Ladislaus von Siebenbürgen seiner Freiheit beraubt worden war, gelang es Carl Robert, auf dem Reichstage zu Pesth 1307 allgemeine Anerkenntniss (jedoch unter Verwahrung der Ungarn gegen die Ansprüche des apostolischen Stuhles) zu erhalten.

Die vorliegende Stelle könnte hiernach einen doppelten Sinn haben. Dante könnte einmal nämlich die Thronbesteigung des Hauses Anjou als ein Glück für Ungarn, vielleicht auch seine Ansprüche für begründet ansehen und daher gleichsam sagen wollen: ‚glücklich wäre Ungarn, wenn es nicht, wie es schon einmal durch die Erhebung Andreas' III. gethan, durch die Wahlen Wenzel's und Otto's auch fernerhin noch in bürgerliche Streitigkeit sich stürzte', und für diese Ansicht spräche Dante's günstige Meinung von Carl Martell (vgl. Ges. VIII.). Dagegen versteht der Ottimo Commento die Stelle so, als setze hier Dante die ehrenhafte Regierung Andreas' III. dem schlimmen Walten seines Vorgängers Ladislaus entgegen. Hier müsste man annehmen, der Dichter wolle Ungarn glücklich preisen, wenn es auch ferner guter einheimischer Könige sich zu erfreuen habe und nicht in die Hände des Hauses Anjou falle. Und für diese Erklärung spricht wieder, ausser der Autorität jenes alten Commentars, die Zusammenstellung mit Navarra.

In diesem letzteren Lande waren im Jahre 1274 mit Heinrich dem Dicken die Könige aus dem Hause Champagne ausgestorben, und die minderjährige einzige Tochter Heinrich's, Johanna, als Königin anerkannt worden. Ihre Mutter, Blanca von Artois, eine Nichte des Königs Ludwig IX., flüchtete sich mit ihrer Tochter nach Frankreich, um sie der Gewalt der Navarresischen Stände, die einer dereinstigen Vermählung derselben mit einem Castilischen oder Aragonesischen Prinzen geneigt waren, während Blanca eine Französische Verbindung wünschte, zu entziehen. So geschah es denn, dass Johanna, der entgegengesetzten Bemühungen der Stände und der Spanischen Nachbarkönige ungeachtet, sich mit Philipp, dem Erben von Frankreich, dem nachmaligen Könige Philipp dem Schönen, vermählte. Nach ihrem Tode (1304) erbte ihr ältester Sohn Ludwig (später

,Ob ihrer Bestie schon schrein und jammern,
,Die von der Andern Seite sich nicht trennet'[28]).

---

in Frankreich König Ludwig X.) Navarra, welches auch mit der Krone von Frankreich auf seine beiden Brüder Philipp und Carl überging und erst mit dem Regierungsantritte des Hauses Valois wieder seinen eigenen Herrscher erhielt, indem Johanna, die Tochter Ludwig's X., Königin dieses Landes wurde.

Der Sinn Dante's ist daher wohl der: ,Glücklich wirst du, Navarra, wenn du dich vor der Verbindung mit Frankreich bewahren und dir unter dem Schutze deiner Gebirge einheimische Herrscher erhalten könntest'. Es lag diess um so näher, da Ludwig, als er die Krone von Navarra erhielt, nicht ohne Härte gegen die ständische Partei verfuhr, deren Häupter, D. Fortunio Almoravid und D. Martinio Ximenes, er gefangen setzen liess, während er 300 Navarresische Edelleute gleichsam als Geiseln mit sich nach Frankreich führte (1307).

28) Diese Stelle bezieht sich unstreitig auf die Verhältnisse der Könige von Cypern aus dem Hause Lusignan, welche als Erben des letzten Königs von Jerusalem noch den Titel dieses letzteren Reiches führten und bis gegen das Ende des 13. Jahrhunderts die Ueberreste der Besitzungen der Franken in Syrien beherrschten; denn Nicosia war die Hauptstadt der Insel und Famagosta einer der bedeutendsten Orte auf derselben, welcher nach der Eroberung von Ptolemais durch die Aegyptischen Sultane von übergesiedelten Auswanderern aus Syrien gegründet oder doch erweitert wurde. In diesen beiden Städten wurde daher auch später die doppelte Krönung zu Königen von Cypern und Jerusalem vorgenommen.

Die Umstände, um die es sich hier handeln dürfte, waren folgende. Hugo der Grosse, König von Cypern, war im Jahre 1285 gestorben und hinterliess mehre Söhne, deren ausschweifendes Leben seiner zu nachsichtigen Erziehung zugeschrieben wurde. Nach der kurzen Regierung seines Erstgeborenen, Johann, dessen Tod man wohl mit Unrecht einer Vergiftung zuschrieb, folgte Hugo's zweiter Sohn, Heinrich II., auf dem Throne. Er war ein Fürst von schwächlicher Körperconstitution und einem, wie es scheint, ebenso wenig kräftigen Charakter, der daher das Unglück mit scheinbarer Resignation trug, und dessen liebste Waffe die List gewesen zu sein scheint. Unter ihm ging 1291 die letzte Besitzung der Franken in Syrien, Ptolemais, verloren. Als später Heinrich mit Hilfe der den Aegyptern feindlichen Tataren die Wiedereroberung des heiligen Landes versuchte, gab derselbe das Commando der hierzu bestimmten Truppen seinem jüngeren Bruder, dem Connetable Almrich, Fürsten von Tyrus. Dieser, wie es scheint, ein kräftigerer Charakter als sein Bruder, wusste das Misslingen der Unternehmungen gegen Syrien und die ungestraften Räubereien einiger Genueser Schiffe an der Küste von

Cypern dazu zu benutzen, um den König als unfähig zur Regierung zu verschreien, und bewog so den hohen Rath der Insel (eine Art Parlament), ihn zum Gouverneur derselben zu ernennen, so dass seinem Bruder nur der königliche Name blieb (1306). Heinrich lebte fortan auf seinem Landsitze Strovilo, wie es schien, nur dem Vergnügen der Jagd und des Fischfanges. Bald jedoch schöpfte Almrich Verdacht, dass Heinrich Einverständnisse mit den Unzufriedenen unterhalte, und eilte nach Strovilo mit einer Schaar, um denselben zu tödten. Der König war aber indess auf erhaltene Warnung nach Nicosia in das Haus des Seneschalls von Cypern, seines mütterlichen Oheims, geflüchtet. Hier wurde er nun förmlich von seinem Bruder belagert und am Ende durch Hunger zur Uebergabe und Unterschreibung einer förmlichen Abtretung der Insel an Almrich genöthigt. Seitdem blieb Heinrich ziemlich in der Lage eines Gefangenen. Die Stimmung des Volkes, welche durch eine eingetretene Theuerung noch verschlimmert wurde, sprach sich indess immer mehr gegen Almrich aus; dieser suchte daher sich der gefährlichen Nähe seines Bruders zu entledigen und liess ihn mit Gewalt nach Armenien bringen, dessen König Chiosin, Almrich's Schwager, ihn auf dem Schlosse Lambrao gefangen hielt. Der Thronräuber glaubte nun seinen Zweck vollkommen erreicht zu haben, als er unerwartet von Simeon von Monte Olimpo, einem seiner Diener, ermordet wurde. Diese That wurde von Einigen politischen Motiven zugeschrieben; Andere behaupteten, Simeon sei durch schändliche Zumuthungen von Seiten Almrich's hierzu bewogen worden. Nach Almrich's Tode bemächtigte sich zwar Cammerino, sein jüngerer Bruder, der es immer mit Almrich gehalten hatte, der Regierung, aber Heinrich's Partei erhob ihr Haupt bald wieder. Ague Bessan, der zum Statthalter des Königreiches gemacht worden war, an ihrer Spitze, bemächtigte sie sich Famagosta's, und da Cammerino die Belagerung dieser Stadt aufheben musste, so kam es zuletzt durch Vermittelung der Königin Mutter und des päpstlichen Legaten zu einem Vergleiche, in welchem Erstere im Namen des gefangenen Königs Vergebung für Cammerino und seine Anhänger angelobte. Aber noch war Heinrich in Chiosin's Händen, und seine Befreiung erfolgte nur gegen bestimmte Zusicherung der Vergebung für Isabella, Almrich's Wittwe und des Armenischen Königes Schwester, und die Uebergabe der Letzteren, die man gewissermassen als Geisel zurückhielt, in die Hände ihres Bruders. Heinrich wurde mit grossem Jubel in Cypern empfangen (1310). Aber so sanft und geduldig er auch sich im Unglücke gezeigt hatte, so scheint er doch bei wiedergekehrtem Glücke dem Rachegelüst nicht widerstanden zu haben. Uneingedenk der für sich eingegangenen Verpflichtungen, liess er mehre Häupter der Gegenpartei gefangen setzen und, unter dem Vorwande einer neuerdings angezettelten Verschwörung, vier unter ihnen hinrichten. Auch sein Bruder, der sich lange in Sclavenkleidern auf der Insel verborgen gehalten hatte, gelangte endlich in seine Gewalt,

ward von ihm eingekerkert und, wie man sagt, heimlich auf die Seite geschafft.

(Giblet, Histor. de' Re' Lusignani. Lib. IV. e V.)

Nach dieser Erzählung lässt sich allerdings zweifeln, welchen von beiden Brüdern, Heinrich oder Almrich, Dante unter der Bestie von Nicosia und Famagosta verstehe, von deren Unthaten schon damals die Einwohner jener Städte einen Vorschmack hätten. Beider tadelnswerthe Handlungen fallen nach dem Jahre 1300, und von Beiden konnte man daher damals schon einen Vorschmack haben, indem Heinrich zu dieser Zeit schon König war, Almrich aber im Jahre 1300 Befehlshaber des Heeres in Syrien wurde. Heinrich war allerdings allein wirklicher König, und diess spräche dafür, dass er gemeint sei, indem hier eben von Königen die Rede ist, mit denen auch namentlich der Cyprische Fürst Vers 148 in eine Reihe gestellt wird. Erwägt man indess, dass Almrich königliche Macht übte, also wohl für einen König *de facto* gelten konnte, erwägt man ferner sein unverantwortliches Benehmen gegen seinen Bruder, den Volkshass, der ihn traf, und die schmachvolle Ursache, die man seiner Ermordung unterlegte, so wird man geneigter sein, sich dafür zu erklären, dass Dante ihn gemeint habe.

ZWANZIGSTER GESANG.

1 Wenn Jene, so die ganze Welt erleuchtet,
Von unsrer Hemisphär' also herabsteigt,
Dass allenthalben schon der Tag entschwindet;
Dann wird der Himmel, der von ihr allein erst
Entglommen war, auf einmal wieder leuchtend
6 Von vielen Lichtern, drin das ein' erglänzet[1]).
Und dieser Act des Himmels kam zu Sinn mir,
Als jetzt der Welt und ihrer Führer Zeichen
Still schwieg mit dem gebenedeiten Schnabel;
Denn, heller leuchtend noch, begannen jene
Lebend'gen Lichter insgesammt Gesänge,
12 Die dem Gedächtniss schwanden und entfielen[2]).
O süsse Liebe, die sich hüllt in Lächeln,
Wie glühn'd in jenem Funken du erschienest,
Die heilige Gedanken nur durchwehen!
Nachdem die theuern glänzenden Gesteine,
Damit das sechste Licht besetzet pranget,
18 Den Engelsglockenton verstummen lassen,
Glaubt' eines Flusses Murmeln ich zu hören,
Der hell von Stein zu Stein herniederstürzet,
Die Wasserfülle seines Ursprungs zeigend.
Und wie der Ton am Hals der Zither seine
Gestalt gewinnt, und wie der Wind, der durchdringt,

---

1) Vgl. Ges. II. Note 16.

2) Nachdem der Adler im Ganzen gesprochen, singen die einzelnen Geister, aus denen er besteht; — diess der Vergleichspunkt mit dem oben beschriebenen Phänomen.

24 Sie in dem Luftloch der Schalmei gewinnet,
So, keine fern're Zögerung mehr duldend,
Stieg jenes Murmeln jetzt des Adlers aufwärts
In seinem Halse, gleich als ob er hohl sei.
Zur Stimme ward es hier und drang heraus dann
Durch seinen Schnabel in Gestalt von Worten,
30 Wie sie das Herz, drein ich sie schrieb, erharrte[3]).
,Den Theil in mir, der in den ird'schen Adlern
,Die Sonn' erträgt und schaut'[4]), also begann er,
,Geziemt es jetzt aufmerksam zu betrachten,
,Weil von den Feuern, draus ich mich gestalte,
,Die, draus das Auge mir im Haupte schimmert,
36 ,Stehn auf der obersten all ihrer Stufen.
,Der in der Mitt' als Augenstern mir glänzet,
,Des heil'gen Geistes Sänger war er, der einst
,Von Stadt zu Stadt versetzt die Bundeslade[5]);
,Anjetzt erkennet das Verdienst er seines
,Gesangs, so weit er Wirkung eignen Rathes,
42 ,Durch die Belohnung, die demselben gleich ist[6]).

---

3) Auch hier kam wieder der Adler Dante's Wünschen zuvor, der über die einzelnen seligen Geister Auskunft zu haben wünschte und nun die Worte desselben in seinem Innern bewahrte und gleichsam aufschrieb.

4) Nämlich das Auge, nach der gewöhnlichen Annahme, dass der Adler in die Sonne blicken kann. Diese Annahme beruht auf der naturhistorischen Thatsache, dass die Vögel ein inneres Augenlid, die sogenannte Nickhaut *(membrum nictitans)*, besitzen, welches sie vor den Augenstern zu ziehen vermögen, wodurch dann der Sonnenstrahl nur gedämpft und wie durch dunkel gefärbtes Glas auf ihre Augen fällt. Bei grösseren Vögeln, wie den Adlern, ist diese Nickhaut natürlich am meisten sichtbar, wesshalb von ihnen vorzüglich obige Annahme gilt.

5) David, der die Lade des Bundes von Cariathiarim in das Haus Obededom's, des Gathiters, und endlich nach Jerusalem brachte.

6) Die göttliche Gnade wird bei Thomas von Aquino zunächst in *gratia gratum faciens* und *gratia gratis data* (genehm machende und umsonst gegebene Gnade) eingetheilt. Erstere ist eine solche, welche dem Menschen zu seiner eigenen Besserung gegeben wird, die ihn daher auch unter Mitwirkung des freien Willens Gott angenehm machen kann. Letztere dagegen ist eine solche, die dem Menschen zum Besten seiner Nebenmenschen gegeben wird, z. B. die Wundergabe, die Gabe der Prophezeiung

,Von jenen fünfen, die als Brau' im Kreise
,Mir stehn, hat, der zumeist sich naht dem Schnabel,
,Die arme Wittw' ob ihres Sohns getröstet;
,Anjetzt erkennet er, wie schwer es kostet,
,Christum nicht folgen, weil diess süsse Leben,
48 ,So wie sein Gegentheil er hat erprobet[7]).
,Und der im Umkreis dann, von dem ich spreche,
,Nach Jenem folget auf des Bogens Steigung,
,Erhielt Aufschub des Tods durch wahre Busse[8]);
,Anjetzt erkennt er, wie sich nicht verändert
,Der ew'ge Spruch, ob würdiges Gebet auch
54 ,Dort unten Morgiges aus Heut'gem machet[9]).

---

u. s. w., wobei übrigens zu bemerken, dass auch die *gratia gratum faciens* ohne sein Verdienst dem Menschen gegeben wird; sie unterscheidet sich von jener nur durch das hinzukommende Merkmal, dass sie den Menschen Gott wohlgefällig macht. Daher kann, an sich genommen, die Gabe der Weissagung vorhanden sein, ohne dass der Mensch gut handelt und gottgefällig wird. Vielen aber wird die Gabe der Weissagung sowohl zum Nutzen Anderer als zur eigenen Erleuchtung gegeben, und diese werden dann durch die *gratia gratum faciens* unter eigener Mitwirkung Freunde Gottes und Propheten zugleich sein.

(Summa Theol. Pars II. 1. *Quaest.* 3. *Pars II.* 2. *Quaest.* 172. *Art.* 4 *ad* 1.*)*

David erkennt nun, sagt Dante, dass seine Seligkeit nicht die Belohnung seiner gottbegeisterten Gesänge an sich ist, sondern der damit verbundenen *gratia gratum faciens* und der treuen Mitwirkung seines freien Willens.

7) Ueber Trajan, der an dieser Stelle gemeint ist, vgl. Purg. Ges. X. Note 11. Dante folgt hier der Legende, vermöge welcher derselbe durch des Papstes Gregor des Grossen Bitte von der Hölle erlöst worden.

8) Der gottesfürchtige König Ezechias (Hiskias) erhielt durch sein Gebet Verlängerung seines Lebens um 15 Jahre über die ihm zur Strafe seiner Sünde angedrohte kurze Frist.

9) Sehr schön löst diesen scheinbaren Widerspruch Thomas von Aquino. Man muss beachten, sagt er, dass durch die göttliche Vorsicht nicht nur bestimmt wird, was für Wirkungen, sondern auch durch welche Ursachen und in welcher Ordnung sie herbeigeführt werden sollen. Unter anderen Ursachen sind aber auch menschliche Handlungen einiger Dinge Ursachen; daher müssen die Menschen Manches thun, nicht um durch ihre Handlungen die göttliche Anordnung abzuändern, sondern damit sie durch ihre Handlungen gewisse Wirkungen in Gemässheit der von Gott getroffenen Ordnung hervorbringen. Und ähnlich ver-

,Der Andre, der drauf folgt' in guter Meinung,
,Die schlechte Frucht trug, ward mit den Gesetzen
,Und mir, dass er dem Hirten weich', ein Grieche[10]);
,Anjetzt erkennet er, wie jenes Bös' ihm,
,Das seiner guten That entsprang, nichts schadet,
60 ,Ob auch die Welt darob zu Grund gegangen[11]).
,Der, den du siehst auf dem gesenkten Bogen,
,War Wilhelm, den das Land beweint, das über
,Friedrich und Carl, die Lebenden, jetzt jammert[12]);

---

hält es sich auch mit dem Gebete. Denn nicht desshalb beten wir, um die göttliche Anordnung abzuändern, sondern um Das von Gott zu erflehen, was Gott angeordnet hat, dass es durch das Gebet erlangt werde, dass nämlich bittend die Menschen zu erhalten verdienen mögen, was Gott der Allmächtige vor aller Zeit ihnen bestimmt hat zu geben.

(Summa Theol. Pars II. 2. Quaest. 83. Art. 2.)

Dass übrigens nur ein würdiges Gebet Erhörung finden kann, darüber vgl. Purg. Ges. VI. Note 11.

10) Unzweifelhaft ist hier Constantin der Grosse gemeint. Die bekannte Sage von der Schenkung desselben an den Römischen Stuhl wird von Brunetto Latini im Tesoro mit folgenden Worten erzählt. ,Um den Namen Jesu Christi zu erhöhen, gab er der heiligen Kirche alle die kaiserlichen Rechte, die sie besitzt — und von dieser Stunde an ging Constantin nach Griechenland zu einer reichen Stadt, die Byzanz genannt wird, und machte sie grösser und besser, als sie war, und wollte, dass sie nach seinem Namen Constantinopel genannt werde, und behielt jenes Reich, und unterwarf es nicht dem Nachfolger der Apostel, wie er mit dem von Rom gethan.' *(Tes. Lib. II. Cap. 25.)* Nach Griechenland verpflanzte nun Constantin den Adler (vgl. Ges. VI. Vers 1—6) und mit ihm die Römischen Gesetze, die dort durch Justinian ihre Vollendung erhielten.

Wegen des Urtheiles über diese Massregel Constantin's und ihre Folgen vgl. den Aufsatz ℌ Ges. VI. über Dante's politisches System und Inf. Ges. XIX. Vers 115 ff.

11) Auch Thomas von Aquino entscheidet die Frage, ob der Erfolg der äusseren Handlung etwas im Guten oder Bösen beifüge, dahin, dass der nicht vorher bedachte Erfolg, wenn er namentlich ein zufälliger oder ungewöhnlicher sei *(per accidens aut in paucioribus)*, keinen solchen Einfluss auf die Würdigung der Handlung haben könne.

(Summa Theol. Pars II. 1. Quaest. 20. Art. 5.)

12) Wilhelm der Gute, König von Sicilien, aus Normannischem Stamme, war der Sohn Wilhelm's des Bösen, der durch sein hartes Verfahren gegen die besiegten rebellischen Barone und durch die Gunst, die er dem verhassten Kanzler Majo von Bari

‚Anjetzt erkennt er, wie gerechten König
‚Mit Lieb' umfängt der Himmel, und noch kann man
66 ‚An seines Glanzes Anblick es gewahren.
‚Wer glaubte drunten in der irren Welt wohl,
‚Dass in dem Kreis hier Rhipeus, der Trojaner,
‚Das fünfte sei von diesen heil'gen Lichtern[13]);

---

schenkte, sich jenen Beinamen zugezogen hatte. Unter der Regierung Wilhelm's des Guten kehrten Ordnung, Friede und Gerechtigkeit in sein Reich zurück. Er begünstigte die Kirche und verwendete den grossen Schatz seines Vaters, den er wieder aufgefunden hatte, grösstentheils zu frommen Stiftungen und Bauten, unter denen die herrliche Kirche von Monreale in Sicilien ein schönes Denkmal seiner Regierung ist. Auch die Waffen führte er grösstentheils nur für fromme Zwecke; so unterstützte er den in Rom von Friedrich I. belagerten Alexander III., half dann aber auch den Frieden zu Venedig zwischen beiden Häuptern der Christenheit vermitteln. Später sehen wir ihn mit den Ungläubigen und dem Tyrannen Andronicus im Kriege begriffen. Ein politischer Missgriff ist vielleicht die Vermählung seiner Tante und Erbin Constanze mit Heinrich von Hohenstaufen zu nennen. Sein Tod (1189) wurde von seinen Unterthanen aufrichtig beweint, wozu vielleicht auch die ungewisse Aussicht in Betreff der Thronfolge etwas beitrug. Dieser Schmerz sprach sich in einem eigenthümlichen Volksliede aus, dessen Schluss folgendermassen lautet:

Rex Gulielmus abiit, non obiit,
Rex ille magnificus, pacificus,
Cujus vita placuit Deo et hominibus,
Ejus semper spiritus Deo vivat coelitus.

Auf sein Grab wurden nur die einfachen Worte gesetzt:

Hic situs est bonus rex Gulielmus.

(Hier liegt der gute König Wilhelm.)

Leider sind sie später durch eine prunkvollere Inschrift ersetzt worden. Ueber Friedrich und Carl vgl. Ges. XIX. Noten 20 und 21.

13) Von Rhipeus singt Virgil (*Aen. Lib. II. Vers 426—427*):

Cadit et Rhipeus, justissimus unus
Qui fuit in Teucris et servantissimus aequi.

Es fällt auch Rhipeus, der Gerechtesten einer
Unter dem Teukrervolk und des Rechtes getreuster Bewahrer.

Vielleicht wählte Dante unter den Heiden gerade diesen sonst unbekannten Mann, dem sein Meister ein so schönes Lob

,Anjetzt erkennt er viel von Dem, was nimmer
,Die Welt erschaun kann von der Gnade Gottes,
72 ,Wenn auch sein Blick den Grund nicht unterscheidet'[14]).
Gleich einer Lerche, die sich in die Lüfte
Erst singend hebt und dann zufrieden schweiget,
Ersättigt von dem letzten süssen Tone,
Schien mir anjetzo das Symbol des Abdrucks
Des ew'gen Wohlgefallens[15]), durch das Sehnen
78 Nach dem Das, was es ist, jedwedes Ding wird[16]).
Und ob ich auch hier war für meinen Zweifel,
Wie Glas, das sie umhüllt, ist für die Farbe,
Ertrug er's doch nicht länger, stumm zu harren,
Nein, aus dem Mund trieb er hervor mit seines
Gewichtes Kraft ein: Was sind das für Dinge?
84 Darob ich grosses Festgeflimmer wahrnahm.
Hierauf gab dann mit glühenderem Auge

---

ertheilt, um für Das, was er von ihm dichten will (Vers 118 ff.), freie Hand zu behalten.

Die Stellung dieser sechs Könige, welche das Auge des Adlers bilden, ist übrigens in folgender Weise zu denken:

		Constantin.		
	Ezechias.		Wilhelm.	
Trajan.		David.		Rhipeus.

14) Die Geheimnisse der Gnadenwahl sind das Tiefste und Innerlichste gleichsam des göttlichen Rathschlusses, welches selbst die seligen Geister nicht ganz zu erfassen vermögen; denn ihr eigentlicher Grund liegt nicht in Denen, die ihrer gewürdigt werden, sondern in Gott selbst. Dennoch erkennen die Seligen Vieles davon, was uns dunkel ist; ein solches uns undurchdringliches Wunder der göttlichen Gnade ist z. B., wie wir sehen werden, die Errettung mehrer Heiden.

15) Der Abdruck des ewigen Wohlgefallens ist die Monarchie im idealen Sinne Dante's, die, wie schon in dem Aufsatze ☽ zu Ges. VI. bemerkt wurde, die Menschheit Gott selbst und seinem vollkommensten Werke, dem Himmel, am ähnlichsten macht. Das Symbol der Monarchie aber ist der Adler.

16) Diese Stelle erklärt sich am besten aus Ges. X. Vers 103—120 und den dazu gehörigen Noten, sowie dem Aufsatze unter † zu eben jenem Gesange. Aller natürlicher angeborener Trieb der Geschöpfe ist gleichsam ein Sehnen derselben, dem göttlichen Wohlgefallen zu entsprechen, die Welt Gott ähnlich zu machen.

Mir das gebenedeite Zeichen Antwort,
Nicht im Erstaunen mich gespannt zu halten:
,Ich sehe, dass du diese Dinge glaubest,
,Weil ich sie sage; doch das Wie nicht siehst du,
90 ,So dass sie, ob geglaubt, verhüllt doch bleiben.
,Dir geht's wie Jenem, der ein Ding mit Namen
,Wohl kennen lernt; doch seine Washeit kann er
,Nicht schaun, wenn ihm ein Andrer sie nicht kund thut.
,*Regnum coelorum* muss Gewalt erleiden
,Von heisser Lieb' und von lebend'ger Hoffnung,
96 ,Durch welche Gottes Wille wird besieget;
,Nicht wie der Mensch den Menschen überwindet,
,Nein, Jener sieget, weil besiegt er sein will
,Und dann besiegt durch seine Güte sieget[17]).

---

17) Das Staunen Dante's, hier zwei Heiden unter den Seligen zu finden, hatte ihm oben (Vers 83), wie sich aus der zunächst folgenden Stelle ergiebt, das ,Was sind das für Dinge?' ausgepresst. Um ihm über sein Bedenken Aufklärung zu geben, schickt der Adler der speciellen Erläuterung über die besonderen Fälle den allgemeinen Satz voraus, dass der Mensch die Seligkeit gleichsam erzwingen könne. Um das hierüber Gesagte deutlicher zu verstehen, wird es nöthig sein, nach der Theorie des Thomas von Aquino näher in die Lehre vom Verdienste und von der Gnade einzugehen.

Der Begriff des Verdienstes *(meriti)* enthält die Idee der Gerechtigkeit, indem nämlich, wer ein Verdienst hat, seinen Lohn gerechterweise fordern kann. Zum Verdienste in diesem Sinne gehört aber eine gewisse Gleichheit des Verhältnisses zwischen dem Geber und Empfänger der Belohnung. Da nun aber zwischen Gott und dem Menschen die grösste Ungleichheit besteht, so kann von einem Verdienste in diesem Sinne, von einer *ratio meriti simpliciter* zwischen ihnen nicht die Rede sein, wohl aber von einer *ratio meriti secundum quid*, indem nämlich der Mensch der göttlichen Anordnung gemäss durch seine Handlung gleichsam ein Verdienst erwirbt, weil Gott ihm die Kraft so zu handeln gegeben hat. Es unterscheidet sich dieses Verdienst von dem Verhältnisse, vermöge dessen andere Naturgegenstände die ihnen von Gott gegebene Bestimmung erreichen, nur dadurch, dass der Mensch als ein mit Vernunft begabtes Geschöpf sich selbst zu handeln bewegt. Insbesondere kann der Mensch ohne die Gnade das ewige Leben nicht verdienen. Mit der Gnade verdient er dasselbe aber *ex condigno*, nach Würdigkeit, soweit seine Handlung aus dem in ihm vorhandenen heiligen Geiste ist; soweit sie aus dem freien Willen kommt, findet nur eine Angemessenheit *(congruitas)* statt, in sofern es nämlich angemessen ist, dass Gott

‚Das erst' und fünfte Leben in der Braue
‚Nimmt Wunder dich, dieweil du mit demselben

---

den Menschen, der nach Massgabe seiner eigenen Kraft gut gehandelt hat, nach Massgabe der Herrlichkeit göttlicher Macht belohne. Eben daraus ist es klar, dass die erste Gnade vom Menschen niemals *ex condigno* verdient werden könne. Der Mensch nun, der sich vermöge dieser ersten oder einer später ihm ertheilten Gnade für anderweite Gnaden nach Kräften vorbereitet, erlangt dieselbe nothwendig und unfehlbar. Von dieser Nothwendigkeit gilt in der Hauptsache dasselbe, was oben von dem Verdienen des ewigen Lebens gesagt worden ist; sie folgt nämlich nicht aus Dem, was an unserer Vorbereitung Wirkung des freien Willens, sondern aus Dem, was Wirkung der Gnade ist, und hat daher nicht die Natur des Zwanges, sondern der Unfehlbarkeit *(non coactionis, sed infallibilitatis)*. Besonders aber ist es durch die Liebe, dass die Gnade in uns verdienstliche Werke hervorbringt.

Wenn es sich endlich fragt, ob ein Mensch dem anderen die erste Gnade verdienen könne, so unterscheidet Thomas von Aquino zwischen dem *meritum ex condigno* und dem *meritum congrui;* vermöge des ersteren sei diess nur Christo gegeben gewesen, da er durch die göttliche Gnade nicht nur bestimmt gewesen sei, sich selbst, sondern auch Anderen das ewige Leben zu erwerben, während bei den übrigen Menschen blos das Erstere in der göttlichen Bestimmung liege. Vermöge des *meritum congrui* sei diess aber denkbar, da es angemessen sei, dass, wenn der Mensch den Willen Gottes durch tugendhaften Wandel erfüllt, Gott auch den Willen des Menschen, der auf die Errettung eines Anderen gerichtet ist, erfülle, versteht sich jedoch, wenn dieser kein Hinderniss entgegengestellt.

Hieraus wird sich mit ziemlicher Deutlichkeit der Sinn unserer Stelle ergeben. Auch dem Heiden ist es möglich, die Gnade des Glaubens und des daraus folgenden ewigen Lebens zu erlangen, wenn er diejenige erste Gnade, die ihm Gott bietet, redlich benutzt. Es ist diess ganz in dem Sinne gesagt, den wir oben Ges. XIX. Note 5 in der Aeusserung Hugo's von St. Victor finden. Diese Gewalt, die dem Himmelreiche angethan werden kann, schliesst aber jede Idee von Zwang aus. Wenn übrigens hier Liebe und Hoffnung als die beiden Mittel, zu diesem Zwecke zu gelangen, genannt werden, so bezieht sich diess auf die beiden speciell angeführten Fälle, wo der Eine durch die hoffnungsvolle Fürbitte eines Anderen (Vers 106 ff.), der Andere durch sein eigenes rechtes Lieben (Vers 118 ff.) zum Heile gelangte. Kaum glaube ich bemerken zu müssen, dass unter Washeit *(quidditas)* Vers 92 das Wesen eines Dinges verstanden wird.

(Summa Theol. Pars II. 1. *Quaest.* 112. *Art.* 3.
Quaest. 114. *Art.* 1—6.*)*

102 ‚Die Region der Engel siehst gefärbet.
‚Nicht Heiden, wie du meinst, nein, Christen schieden
‚Sie aus dem Leib, fest an der Füsse Wunden,
‚An künft'ge das, das an erlittne glaubend[18]);
‚Denn aus der Höll', in der zu gutem Willen
‚Nie wieder man gelangt, kehrt' heim das eine
108 ‚Zu dem Gebein, als Lohn lebend'gen Hoffens;
‚Lebend'gen Hoffens, das all seine Stärke
‚In Bitten legt' an Gott, ihn zu erwecken,
‚So dass sein Wille sich bewegen könne.
‚Zum Fleisch, in dem sie kurz nur blieb, gekehret,
‚Glaubt' an den Einen die glorreiche Seele,
114 ‚Von der ich spreche, der ihr helfen konnte;
‚Und glaubend dann entbrannt' in wahrer Liebe
‚Gluth also sie, dass bei dem zweiten Tode
‚Sie würdig ward, zu diesem Fest zu kommen[19]).

---

18) Wenn demgemäss den Heiden der Weg zum Heile nicht durchaus abgeschnitten wird, so geschieht diess nur unter der Bedingung, dass sie zum Glauben gelangen, wenn dieser Glaube nach Obigem auch nur eine *fides implicita* zu sein braucht.

Rhipeus lebte vor Christus, Trajan nach Christus; daher ist auch der Weg, auf dem dieser Letztere zum Heile gelangte, ein schwierigerer, denn wir sahen schon oben, dass für die Zeiten nach Christo die Ansprüche an den Glauben sich gesteigert haben.

19) Die Legende von Trajan und Gregor dem Grossen benutzt hier Dante, um zu zeigen, einmal wie ein Heide auch nach der Ankunft Christi und dann wie Jemand durch fremdes Verdienst zum Heile gelangen könne. Dieselbe Legende wird bei Thomas von Aquino als ein Einwurf gegen die Behauptung angeführt, dass die Fürbitte Denen, die in der Hölle befindlich, nichts helfen könnte. Auch er weiss diesem Einwurf nicht anders zu begegnen, als indem er sagt, man könne sich die Sache wahrscheinlicher Weise so erklären, dass Trajan auf Gregor's Bitte wieder zum Leben gekommen sei und in demselben sodann Gnade, Sündenvergebung und Befreiung von der Strafe erlangt habe, wie diess ja auch von anderen wunderbar Erweckten gelte, von denen es bekannt sei, dass sie Götzendiener und Verdammte gewesen. Von allen diesen müsse man sagen, dass sie nicht endlich zur Hölle bestimmt gewesen, sondern nur nach dem gegenwärtigen Stande ihrer eigenen Verdienste *(secundum praesentem propriorum meritorum justitiam)*. Eine andere Erklärung war ihm darum nicht möglich, weil der Verdammten Wille eben constant auf das Böse gerichtet und von dem Guten abgewendet ist, und daher,

,Das andere, durch eine Gnad' entströmend
,So tiefem Quell, dass keine Creatur je
120 ,Mit seinem Auge drang zur ersten Welle,
,Wandt' all sein Lieben auf das Rechte drunten;
,Drum ihm für unsre künftige Erlösung
,Von Gnad' erschloss zu Gnade Gott das Auge[20]),
,Drob er an Jene glaubt' und ferner nicht mehr
,Den Stank des Heidenthums ertragen konnte,
126 ,Darüber scheltend die verkehrten Völker.
,Es wurden ihm zur Taufe die drei Frauen,
,Die du gesehn hast an dem rechten Rade,
,Eh' man getauft hat, mehr als ein Jahrtausend[21]).
,O Vorbestimmung, wie so weit entfernet
,Ist deine Wurzel allen Angesichtern,
132 ,Die da den ersten Grund nicht ganz erschauen!
,Ihr aber, Sterbliche, enthaltet streng euch
,Vom Richten, da wir selbst, die Gott doch sehen,
,Die Auserwählten alle noch nicht kennen[22]);
,Und süss erscheinet uns sothaner Mangel,
,Weil unser Heil sich läutert in dem Heile,
138 ,Nur Das, was Gott will, einzig selbst zu wollen'[23]).
So ward von jenem göttlichen Gebilde,

---

so lange dieser Zustand dauert, an eine Bekehrung und somit an eine Errettung nicht gedacht werden kann. (Vgl. Vers 106.)
(Summa Theol. Suppl. ad III. Part. Quaest. 71 *[vel* 73*]. Art.* 5. *Quaest.* 98 *vel* 99. *Art.* 1. 2. 5.*)*

20) Bei Rhipeus wird nun einfach die Theorie von der Begierdetaufe *(baptismus poenitentiae)* angewendet und dabei immer die Idee festgehalten, dass der erste Anstoss, die erste Gnade, von Gott komme.

21) Glaube, Hoffnung und Liebe. Vgl. Purg. Ges. XXIX. Vers 121 ff. Noten 21 u. 22.

22) So endet denn diese im vorigen Gesange so streng begonnene Entwickelung über die Möglichkeit des Heiles für die Nichtchristen mit dem wahrhaft christlichen milden Satze, dass man Niemand verdammen solle, weil man die geheimnissvoll wunderbaren Wege Gottes nicht kenne, wobei jedoch immer der Satz festgehalten wird, dass der Glaube zur Seligkeit nothwendig sei. Ueber den Satz, dass selbst die Seligen die Geheimnisse der Prädestination nicht durchschauen, vgl. Note 14.

23) Unsere Seligkeit steigert und läutert sich noch durch die Seligkeit, auch in diesem Punkte nur Das zu wollen, was Gott will. (Vgl. Ges. III. Note 11.)

Um aufzuklären mein kurzsichtig Auge,
Wohlschmeckend' Arzenei mir dargereichet.
Und wie dem guten Sänger mit der Schwingung
Der Sait' ein guter Zitherspieler folget,
144 So dass der Sang mehr Lieblichkeit erlanget,
Also erinnr' ich mich, weil es gesprochen,
Dass ich die zwei gebenedeiten Lichter
Sah, wie im Einklang zuckt der Augen Blitzen,
Die Flämmchen mit dem Wort zugleich bewegen.

EIN UND ZWANZIGSTER GESANG.

---

1 Schon war mein Blick zum Antlitz meiner Herrin
Auf's Neu' gewendet und mit ihm die Seele,
Jedweden andern Strebens sich entschlagend.
Sie lächelte jetzt nicht, doch ,Wollt' ich lächeln',
Begann zu mir sie, ,würdest so du werden,
6 ,Wie Semele, da sie zu Asche worden;
,Denn meine Schönheit, die sich auf den Stiegen
,Des ewigen Palastes mehr entzündet,
,Wie du gesehen hast, je mehr man steiget,
,Sie würde, mässigt' ich sie nicht, so glänzen,
,Dass deine ird'sche Kraft vor ihrer Leuchte
12 ,Den Zweigen gliche, die der Blitz zersplittert[1]).
,Zum siebenten der Scheine sind erhöht wir,
,Der unter des gluthvollen Löwen Brust jetzt,
,Gemischt mit ihm, hernieder seine Kraft strahlt[2]).

---

1) Dass gerade bei dem Eintritte in den Himmel des Saturnus die Schönheit Beatricens so gesteigert wird, dass Dante ihr Lächeln nicht zu ertragen im Stande wäre, hat wohl darin seinen Grund, dass eben in diesem Kreise die contemplativen Heiligen erscheinen. Die Contemplation aber erhebt den Menschen über seine eigene Natur hinaus, und es bedarf daher eines besonderen Uebermasses göttlicher Gnade, damit der Mensch zu ihr befähigt werde, und er muss viele Stufen durchschreiten, bis er zu ihr gelangt. Daher kann auch Dante nicht sofort dieses Uebermass überirdischen Lichtes ertragen; erst durch mehre andere Erscheinungen und Vorbereitungen wird er dazu fähig. (Ges. XXIII. Vers 45. 46.)

2) Wie wir oben Ges. XVI. Note 6 sahen, haben die verschiedenen Planeten verschiedene Wirkung, je nachdem sie in verschiedenen Sternbildern stehen. Verwandte Bilder vermehren ihren Einfluss, sei es im Guten oder Bösen, entgegengesetzte

,Jetzt, deinen Augen nach den Sinn geheftet,
,Lass jene der Gestalt zum Spiegel dienen,
18 ,Die dir in diesem Spiegel wird erscheinen'[3]).
Wer immer wüsste, welcherlei des Schauens
Genuss war in dem sel'gen Angesichte,
Als ich mich abgewandt zu andrer Sorge,
Der würde, wie dem himmlischen Geleite
Mir's wonnig zu gehorchen war, erkennen,
24 Die eine Seit' abwägend mit der andern[4]).
In dem Krystalle, der, die Welt umkreisend,
Trägt ihres theuern Führers Namen, unter
Dess Herrschaft todt einst lag jedwede Bosheit[5]),
Sah ich von goldner strahldurchwirkter Farbe
Aufwärts so hoch sich eine Stieg' erheben,
30 Dass sie mein Auge nicht verfolgen konnte.
Auch sah ich auf den Stufen niedersteigen
So viele Schimmer, dass ich meint', es sei hier
Ergossen jedes Licht, das glänzt am Himmel.
Und wie, nach eingeborner Sitte, sämmtlich
Die Kräh'n bei Tagesanbruch sich bewegen,
36 Ihr kalt Gefieder wiederum zu wärmen,
Dann ein'ge sonder Wiederkehr davonziehn,
Und andere dorthin, woher sie kamen,
Sich wenden, kreisend andere verweilen;
Solch eine Weise glaubt' ich hier zu sehen
In dem Hervorsprühn, das zugleich gekommen,

---

mässigen ihn. Nun stand in der angenommenen Zeit der Dante'schen Reise Saturn im Löwen. Dieser aber als ein feuriges Gestirn mässigte den kalten Einfluss des Saturns, der ein *maleficus* ist und bei den Astrologen *infortunia major* heisst.

3) Wende dein Auge und ihm folgend deinen Sinn von mir ab nach dem Himmel. Lass dein Auge zum Spiegel der Dinge werden, die aus dem Saturnhimmel, wie aus einem Spiegel dir entgegenleuchten.

4) Wer einer Seits die Seligkeit, die ich in Beatricens Antlitz genoss, begriffe und anderer Seits die Willigkeit, die eben daher in mir war, ihren Willen zu erfüllen, erwöge, der würde inne werden, wie wonnig es mir war, mich auf ihren Befehl von ihr abzuwenden.

5) Den Namen Saturns, unter dem die Welt das goldene Zeitalter erlebte.

42 Als auf gewisser Stuf' es plötzlich still hielt[6]).
Und Jener, der an uns zunächst jetzt stehn blieb,
Ward also klar, dass ich im Innern sagte:
Wohl seh' die Lieb' ich, die du mir bekundest.
Doch Sie, von der im Sprechen ich und Schweigen
Das Wie und Wann erwart', ist still, darum ich
48 Trotz meines Wunsches recht thu', nicht zu fragen.
Drob Jene, die mein Schweigen schaut' im Schauen
Desjenigen, der alle Dinge schauet,
Zu mir so sprach: ‚Ström' aus dein heisses Wünschen!'
Und ich begann drauf: Mein Verdienst nicht machet
Mich würdig deiner Antwort, doch ob Jener,
54 Die das Begehren mir gewähret, lass mich,
Glücksel'ges Leben du, das sich verhüllet
In seine eigne Wonne, lass mich wissen,
Wesshalb so nah zu mir hinzu du tratest,
Und sprich, warum in diesem Kreise schweiget
Der süsse Chorgesang des Paradieses,
60 Der also fromm klang in den andern drunten.
‚Wie dein Gesicht ist dein Gehör auch sterblich',
Entgegnet' er, ‚drum man aus gleichem Grund hier
‚Nicht singt, wesshalb Beatrix nicht gelächelt.
‚Herabkam auf der heil'gen Stiege Stufen
‚So weit ich, blos dich festlich zu begrüssen
66 ‚Durch's Wort und durch das Licht, das mich umkleidet.
‚Noch war's mehr Liebe, die mich mehr beeilte;
‚Denn gleich' und grössre Liebe glüht nach oben
‚Von hier, wie das Geflamm dir offenbaret.
‚Doch hehres Lieben, das zu Dienerinnen
‚Uns macht, dem Rath der Weltregierung willig,
72 ‚Vertheilt, wie du bemerkst, hier die Bestimmung'[7]).

---

6) Diese sämmtlichen seligen Geister, die mir alle zugleich als glänzende Lichtpunkte entgegengesprüht waren, hielten nun jeder auf einer Stufe fest.

7) Der Sinn der beiden vorhergehenden Terzinen ist in der Hauptsache folgender. Nicht eine grössere Liebe, die ich vorzugsweise vor diesen anderen seligen Geistern zu Gott und zu dir hege, bestimmt mich, dir zu nahen, denn gleiche, ja grössere Liebe als die meinige siehst du in den anderen Lichtern glühen, sondern lediglich die göttliche Anordnung, die aus der erhabenen Vaterliebe Gottes entspringt.

Wohl seh' ich ein, sprach ich, o heil'ge Leuchte
Wie freie Lieb' an diesem Hof genüget,
Der ewigen Voraussicht nachzukommen.
Doch Das ist's, was mir schwer scheint zu begreifen,
Wesshalb zu diesem Amt allein vor deinen
78 Genossen du vorausbestimmet worden.
Kaum war ich noch zum letzten Wort gelanget,
Als er zum Wendepunkt nahm seine Mitte,
Gleich einer raschen Mühl' umher sich drehend.
Drauf gab die Liebe, die drin war, zur Antwort:
'Ein göttlich Licht schärft nach mir seine Strahlen,
84 'Durchdringend Das, dess Höhlung mich beherbergt[8]),
'Und seine Kraft, vereint mit meinem Schaun, hebt
'So weit mich über mich, dass ich kann schauen
'Die höchste Wesenheit, draus es geschöpft ist.
'Daher die Fröhlichkeit, die mich entflammet,

Zur Erläuterung diene hierzu folgende Theorie des Thomas von Aquino über die Liebe der Seligen. Hier auf Erden ist es der Ordnung Gottes gemäss, dass wir zuerst Gott, dann uns selbst und demnächst unsere Nächsten lieben, und zwar die uns Angehörigen mehr als die Fremden, sowohl in Rücksicht unserer Handlungen, als der Stärke des Gefühls. Diese Ordnung bleibt auch im Himmel, soweit sie Gott und uns selbst betrifft. Was aber das Verhältniss der Nächsten unter einander anlangt, so werden die Seligen dort den Besten, der Gott am nächsten steht, am meisten lieben, denn das selige Leben besteht in der Richtung des Geistes auf Gott, daher auch die Ordnung der Liebe in demselben sich ganz nach dem Verhältnisse zu Gott richtet. Dadurch wird jedoch nicht ausgeschlossen, dass die Seligen nicht ihre Angehörigen auf mehre verschiedene Weise *(pluribus modis)* lieben, denn die Ursachen löblicher Liebe werden in den seligen Geistern nicht aufhören, nur dass die Liebe Gottes ihnen überschwänglich höher steht.

(Summa Theol. Pars II. 2. *Quaest.* 26. *Art.* 13.*)*

Fast möchte man glauben, dass Dante auf dieser höheren Stufe, wo sich Geister offenbaren, die schon auf Erden alle irdischen Neigungen abgestreift haben, denselben auch diesen letzten Ueberrest besonderer Vorliebe für einzelne der verklärten Seelen absprechen will, damit ihnen Gott sei Alles in Allem.

8) Der Grund der Seligkeit und mithin der Klarheit des göttlichen Anschauens hängt von der Gnade Gottes ab. Diese dringt also, wie ein Licht von oben, in die Lichthülle der Seligen ein und bewirkt jenes Leuchten, das die Stufe anzeigt, auf der sie sich befinden.

,Weil meinem Anschaun, je nachdem es klar ist,
90 ,Ich gleich die Klarheit mache meiner Flamme[9]).
,Allein die aufgehellt'ste Seel' im Himmel,
,Der Seraph, der zumeist auf Gott das Auge
,Geheftet hat, nicht gnügt er deiner Frage,
,Dieweil soweit hinein liegt in den Abgrund
,Der ew'gen Satzung, was du heischest, dass es
96 ,Sich jeglichem erschaffnen Blick entziehet.
,Und wenn zur Welt der Sterblichkeit du heimkehrst,
,Berichte Diess so, dass man nicht mehr wage,
,Nach solchem Ziel die Füsse zu bewegen.
,Der Geist, der Licht hier, ist auf Erden Nebel,
,Drum sieh, ob er dort unten wohl vermöchte,
102 ,Was er nicht kann, da ihn der Himmel aufnimmt'[10]).
So setzten eine Schranke seine Worte
Mir, dass die Frag' ich liess und mich begnügte,
Demüthig, wer er sei, von ihm zu forschen[11]).

---

9) Vgl. Ges. XIV. Note 7.

10) Auch der Grund, warum gerade der oder jener der Seligen zu dem oder jenem Liebesdienste an die noch im Kampfe begriffenen Brüder bestimmt ist, gehört zu den Geheimnissen der göttlichen Gnadenwahl, die selbst den himmlischen Geistern nicht ganz enthüllt werden. (Vgl. Ges. XX. Note 14.) Es sind diess Dinge, die, wie Thomas von Aquino in der *Summa contra gentiles* sagt, einfach von Gottes Willen abhängen, wie es auch von seinem Willen abhing, dass, da er Alles aus Nichts erschuf, ein Geschöpf in höherer Würde vor dem anderen erschaffen wurde. *(Lib. III. Cap.* 161.*)*

11) Der demnächst redend eingeführte Geist ist der heilige Peter Damianus, über dessen Lebensgeschichte Folgendes zu bemerken sein dürfte. Peter, genannt Damianus oder Damiani, war zu Ravenna nach der Angabe der Bollandisten um's Jahr 988 geboren. Als jüngster Sohn einer zahlreichen Familie ward er von seinem ältesten Bruder unfreundlich in's Leben aufgenommen, ja selbst von seiner Mutter eine Zeit lang vernachlässigt. Nach dem Tode seiner Aeltern in die Abhängigkeit von dem älteren Bruder gerathen, ward er von diesem schlecht gehalten, ja selbst, wie es heisst, zum Hüten der Schweine verwendet. Auch in dieser Zeit zeigte er jedoch seinen frommen Sinn. Als nämlich der arme Knabe eines Tages ein kleines Geldstück fand und in seiner Freude darüber sich schon damit beschäftigte, welchen Genuss er sich damit verschaffen könne, änderte er plötzlich seinen Sinn und liess für dieses Geld eine Messe für seines Vaters Seele lesen. Später nahm jedoch ein

,Ein Felsjoch hebt sich zwischen Wälschlands beiden
,Gestaden nicht gar weit von deiner Heimath

---

jüngerer Bruder sich seiner an und liess ihn studiren. Er machte auch bald in den Wissenschaften solche Fortschritte, dass er selbst ein berühmter Lehrer wurde. Es war damals die Zeit, wo gleichsam im Gegensatze gegen das wilde Treiben und die Verweltlichung der Kirche unter den letzten Carolingern sich in den Mönchsorden ein Geist der Strenge zeigte, der besonders in Kasteiungen und anachoretischer Lebensweise das Heil suchte, und in ihnen ein Streben nach sittlicher und kirchlicher Freiheit sich kundgab; ein Streben, das in den Bemühungen Gregor's VII. um Priestercölibat und Beseitigung der Simonie gleichsam seinen Culminationspunkt erreichte. Diese Richtung, der wir besonders in den Karthäusern, Camaldulensern und Cluniacensern begegnen, ergriff auch unseren Heiligen. Er begann im Stillen, strenge Busswerke zu üben, und als er die Bekanntschaft einiger Brüder aus der Genossenschaft der Einöde von Fons Avellana nahe bei Gubbio gemacht hatte, beschloss er, in dieselbe zu treten. Noch mehr bestärkte ihn in diesem Entschlusse das Benehmen jener Brüder, die, als er ihnen ein kostbares silbernes Gefäss als Geschenk für ihren Prior mitgab, dasselbe nicht annehmen wollten, da es ihnen auf der Reise zu schwer sei.

Nachdem er seinen Wunsch ausgeführt, zeichnete er sich bald in seinem neuen Stande unter seinen übrigen Genossen durch Strenge und pünktlichen Gehorsam aus und wurde nach dem Tode des damaligen Vorstehers zum Prior erwählt. Diesem Amte stand er mit grossem Erfolge vor und gründete mehre Genossenschaften desselben Ordens. Zu dieser Zeit sassen auf dem Stuhle Petri mehre ausgezeichnete Männer, zum Theile Deutscher Abkunft, welche die Reform der Kirche in dem oben angedeuteten Sinne, nicht ohne Einfluss Hildebrand's, des nachherigen Papstes Gregor VII., eifrig betrieben. Ihrer Aufmerksamkeit konnte ein Mann, wie Peter Damianus, nicht entgehen; auch finden wir sie bald in häufigem Briefwechsel mit demselben. Stephan IX. (1057—1058) aber nöthigte ihn, den Widerstrebenden, durch Bedrohung mit Excommunication, die bischöfliche Würde von Ostia anzunehmen, mit welcher das Decanat im Cardinalscollegium verbunden war. In dieser Stellung verwaltete er nicht nur sein neues Amt, insbesondere die Verkündigung des Wortes Gottes mit grossem Eifer, sondern war auch vielfach in den Geschäften des allgemeinen Kirchenregiments thätig. So erwarb er sich besondere Verdienste um Beseitigung der beiden durch streitige Papstwahlen ausgebrochenen Spaltungen nach dem Tode Stephan's IX. und Nicolaus' II. Ferner ward er nach Mailand, Florenz und Ravenna gesandt, theils um Streitigkeiten zu beseitigen, theils um gegen Simonie und Priesterehe einzuschreiten. Auch jenseits der Alpen finden wir ihn in Thätigkeit. In das Kloster Clugny gesandt, wollte er dort ein stren-

108 ‚So hoch, dass sehr viel tiefer hallt der Donner,
‚Und bildet eine Kuppe, Namens Catria,
‚Darunter eine Wildniss eingeweiht ist,
‚Die sich zu eignen pflegt einsamem Gott'sdienst'[12]).

---

geres Fasten einführen, stand jedoch auf die Vorstellung des Abtes wieder davon ab, der ihm begreiflich machte, dass bei den vielen Arbeiten der Mönche eine solche Abstinenz eine zu schwere Last sein würde. Nach Deutschland ging er mit dem Auftrage, die Scheidung des jungen Heinrich IV. von seiner Gemahlin Bertha zu hindern, welchen Zweck er auch erreichte. Schon unter dem Pontificate Nicolaus' II. (um das Jahr 1061) sehnte sich indess Peter in seine Zelle zurück und bat den Papst, ihn seines bischöflichen Amtes zu entheben und seinen grauen Haaren und seinem hohen Alter Ruhe zu gönnen. Sein Wunsch ging indessen damals nicht in Erfüllung, und noch unter Alexander II. unterwarf er sich einer Busse von 100 Jahren, die jedoch in andere Busswerke commutirt wurde, wegen jenes Begehrens. Doch scheint er später die Zuflucht in seiner geliebten Einsiedelei Avellana dennoch gefunden zu haben, wenn er auch noch in den letzten Lebensjahren in kirchlichen Geschäften vielfach gebraucht wurde. Er starb zu Faenza auf seiner Rückkehr von Ravenna, welches er vom Banne gelöst hatte, im Jahre 1072.

Dass einem solchen Manne ganz passend die Vers 127 ff. befindliche Strafpredigt über die Cardinäle in Dante's Zeit in den Mund gelegt wird, liegt am Tage. Findet sich doch unter seinen Werken ein Brief an seine Genossen im Cardinalscollegium, in dem er sie auf sehr beredte Weise ermahnt, mit gutem Beispiele den Gläubigen vorzuleuchten. ‚Denn,' sagt er, ‚die Rede verkündet die Zunge des Predigenden, aber sein Leben empfiehlt, was sie gesagt' *(sermonem praedicantium lingua quidem nunciat, sed vita commendat)*; und später heisst es in demselben Schreiben: *‚Non constat episcopatus in turritis gebellinarum transmarinarumve ferarum pileis, non in flammantibus martorum submentalibus rosis, non in bractearum circumfluentium phaleris, non denique in glomeratis constipantium militum cuneis, neque in frementibus ac spumantia fraena mandentibus equis, sed in honestate morum et sanctarum exercitatione virtutum.'* (Die Würde eines Bischofs besteht nicht in den bethürmten Mützen von Wieselfell oder den Pelzkappen überseeischer Thiere, nicht in flammenden Rosen von Marderfell unter dem Kinne, nicht in dem Putze umherflatternder Bracteaten, nicht in den dichten Schaaren gedrängter Krieger, nicht in den knirschenden und auf beschäumte Gebisse beissenden Rossen, sondern in der Ehrbarkeit der Sitten und der Uebung heiliger Tugenden.) *(Epist. Lib. II. Ep. 1.)* — eine Stelle, die offenbar eine Analogie mit dem Vers 133 ff. Gesagten darbietet.

12) Das Kloster Avellana, später S. Croce genannt, weil Peter Damianus hier ein freitägliches Fasten zum Andenken an die Kreuzigung Christi einführte, liegt am Fusse der hohen

Also begann zu mir die dritte Rede
Er jetzt und sprach fortfahrend dann: ,Hier hatt' ich
114 ,Im Dienste Gottes also mich befestigt,
,Dass ich bei Speisen aus Olivensaft nur
,Mit Leichtigkeit hinbrachte Frost und Hitze,
,Zufrieden in beschaulichen Gedanken[13]).
,Diess Kloster pflegt' einst reichlich Frucht zu tragen
,Dem Himmel hier, doch jetzt ist's leer geworden,
120 ,So dass alsbald sich Solches muss enthüllen[14]).
,Ich Peter Damian lebte hier, doch Peter
,Der Sünder hat gelebt im Hause unsrer
,Liebfrau'n am Adriatischen Gestade[15]);
,Nur wenig ird'sches Leben blieb mir übrig,
,Als man zu jenem Hut mich rief und schleppte,
126 ,Der jetzt von Schlechten übergeht zu Schlechten[16]).

Spitze Catria, nordöstlich von Gubbio und nur wenige Meilen von der Gränze Toscanas entfernt. Catria selbst liegt auf einem Seitenzweige des grossen Apenninenstockes von Umbria, des Rückens Italiens, wie ihn Dante anderswo nennt, und nur in geringer Entfernung von demselben.

13) Dass Peter Damianus sehr strenges Fasten übte, ja selbst 40 Tage lang nichts Gekochtes genoss, versichert sein Zeitgenosse und ältester Lebensbeschreiber Liprandus. Dass er aber nur mit Oel (also nie mit Butter) angemachte Speisen genossen habe, finde ich nicht angemerkt.

14) Das Kloster hatte sonst viele heilige Anachoreten hervorgebracht — denn diese sind es, welche im Himmel des Saturns sich offenbaren, indess wir schon im Kreise der Sonne Mitglieder der cönobitischen Orden fanden. Uebrigens stossen wir hier auf die bei Dante gewöhnliche Klage wegen des Verfalles der Orden und das eben so häufige Androhen naher Rache.

15) Mit unserem Peter Damianus ward öfters Peter de Honestis, Prior des Klosters S. Maria in agro Portuensi bei Ravenna, verwechselt, welches Stift er im Jahre 1096 in Folge eines Gelübdes zur Mutter Gottes, das er während eines Meersturms abgelegt, errichtet hatte. Heutzutage heisst die Kirche daselbst Santa Maria in Porta fuori. Sie liegt ungefähr zwei Miglien von der Stadt. Die Verwechselung entstand wahrscheinlich dadurch, dass beide Männer sich aus Demuth *Petrus peccator*, Peter der Sünder, zu unterzeichnen pflegten, nur mit dem Unterschiede, dass sich Peter Damianus ‚P. p. monachus', Peter de Honestis aber ‚P. p. clericus' schrieb.

16) Zum Cardinalshute. — Peter Damianus würde nach der Annahme der Bollandisten damals schon 69 bis 70 Jahre alt gewesen sein.

,Es kam einst Cephas, es kam einst das grosse
,Gefäss des heil'gen Geists, barfuss und mager,
,Die Kost, die jede Herberg' bot, geniessend[17]).
,Anjetzt bedarf der neu're Hirt, dass Einer
,Ihn stütze rechts und links, und Der ihn führe,
132 ,So schwer ist er, und Der ihn hinten hebe.
,Mit seinem Mantel decket er den Zelter,
,So dass zwei Bestien unter einem Fell gehn;
,O der Langmüthigkeit, die so viel duldet!'
Auf solche Stimme sah ich mehr' der Flämmchen
Von Grad zu Grad absteigen und sich drehen,
138 Und schöner wurden sie bei jeder Drehung.
Um Jenen sich versammelnd, hielten still sie
Und gaben einen Ruf so lauten Klanges
Von sich, dass hier damit nichts zu vergleichen,
Und ich ihn nicht vernahm, vom Schall bewältigt.

---

17) Des evangelischen Spruches eingedenk: ,Esset, was euch vorgesetzt wird'.

ZWEI UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 Von Schreck beklommen wandt' ich wieder hin mich
Zur Führerin, dem Kindlein gleich, das immer
Dorthin sich flüchtet, wo's zumeist vertrauet.
Und diese, gleich der Mutter, die behende
Aufhilft dem bleichen athemlosen Sohne
6 Mit ihrer Stimme, die ihn stets ermuntert,
Sprach zu mir: ,Weisst du nicht, dass du im Himmel?
,Und weisst du nicht, dass ganz der Himmel heilig,
,Und, was drin vorgeht, stammt aus rechtem Eifer?[1])
,Wie der Gesang dich erst verwandelt hätte
,Und ich durch's Lächeln, kannst du jetzt dir denken,
12 ,Nachdem das Rufen schon dich so bewegt hat;
,Und wenn in solchem du vernommen hättest
,Die Bitte, würde dir bekannt die Rache
,Schon sein, die du vor deinem Tod noch schaun wirst[2]).
,Das Schwert aus dieser Höh', nicht eilig schneidet's,
,Noch langsam, als allein in Dessen Meinung,
18 ,Der, wünschend oder fürchtend, seiner harret[3]).
,Doch wende wieder jetzt dich nach den Andern,
,Denn gar berühmte Geister wirst du schauen,
,Wenn du nach meinem Wort den Blick zurückführst.'

---

1) Vgl. Purg. Ges. XVII. Note 18.

2) In jenem Rufen war ein Gebet um Bestrafung der unwürdigen Prälaten seiner Zeit enthalten, eine Bestrafung, welche Dante durch die Macht des von ihm erwarteten Ghibellinischen Reformators noch zu erleben hoffte.

3) Dieses göttliche Strafgericht kommt stets im rechten Augenblicke; nur uns, die wir seinen Eintritt wünschen oder fürchten, scheint es zu zögern oder zu eilen.

Wie's ihr gefiel, sodann die Augen richtend,
Sah ich wohl hundert Sphärlein, unt'r einander
24 Mit gegenseit'gen Strahlen sich verschönernd.
Ich stand gleich Jenem, der in sich zurückdrängt
Den Stachel des Verlangens und zu fragen
Sich nicht vermisst, zu viel zu thun sich scheuend.
Die grösst' und auch zugleich die lichterfüllt'ste
Von jenen Perlen trat jetzt vor, um meinem
30 Verlangen in Bezug auf sich zu gnügen.
Drauf hört' ich's ihr im Innern: ‚Wenn gleich mir du
‚Die Liebe säh'st, die unter uns erglühet,
‚Würd' ausgedrückt sich zeigen dein Gedanke;
‚Doch dass du, harrend, nach dem hohen Ziel nicht
‚Zu kommen zögerst, geb' ich deinem Denken
36 ‚Schon, das so sehr zurück du hältst, jetzt Antwort.
‚Der Berg, an dessen Hang Cassino lieget,
‚Ward einst auf seinem Gipfel heimgesuchet
‚Von dem betrognen, schlimm gesinnten Volke;
‚Und ich bin's, der zuerst hinaufgetragen
‚Den Namen Dessen, der zur Erde nieder
42 ‚Die Wahrheit brachte, die uns so verkläret;
‚Und über mich entstrahlte so viel Gnade,
‚Dass ich ringsum die Weiler vom verruchten
‚Dienst abzog, der die Welt verführet hatte[4]).

---

4) Der redend eingeführte Geist ist Benedictus, der berühmte Stifter des hochverdienten Benedictinerordens. Benedictus blühte in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts. Rom verlassend, wo er sich den Studien gewidmet hatte, begann er in der Nähe von Subliacum *(Subiaco)* ein anachoretisches Leben und sammelte auch bald eine Anzahl Schüler um sich. Durch mancherlei Anfeindungen von dort vertrieben, schlug er nun seinen Wohnsitz in Monte Cassino auf. Hierüber sagt Gregor der Grosse in seinem Leben Benedict's, dem offenbar unsere Stelle entnommen ist, Folgendes: *‚Castrum, quod Casinum dicitur, in excelsi montis latere situm est (qui videlicet mons distenso sinu hoc idem castrum recipit, sed per tria milia in altum se subrigens velut ad aëra cacumen tendit), ubi vetustissimum fanum fuit, in quo ex antiquorum more gentilium a stulto rusticorum populo Apollo celebrabatur. Circumquaque in cultu daemonum luci excreverant, in quibus adhuc eodem tempore infidelium insana multitudo sacrificiis sacrilegis insudabat. Illuc itaque vir Dei perveniens contrivit idolum, subvertit aram, succendit lucos atque ipso in templo Apollinis*

,Die andern Flammen waren insgesammt auch
,Beschaul'che Männer, von der Wärm' erglühend,
48 ,Die heil'ge Blüthen spriessen macht und Früchte.
,Hier ist Macarius[5]), hier ist Romualdus[6]),

---

oraculum Mariae Virginis, ubi vero ara ejusdem Apollinis fuit, oraculum S. Joannis construxit, et commorantem circumquaque multitudinem praedicatione continua ad fidem vocabat.' (Ein Ort, der Casinum genannt wird, liegt am Abhange eines hohen Berges. Dieser Berg nimmt selbigen Ort in einer weiten Schlucht auf, streckt aber seine Gipfel drei Miglien weit in die Höhe. Daselbst ist ein uraltes Heiligthum, wo nach der Weise der alten Heidenvölker von dem thörichten Landvolk Apollo verehrt wurde. Ringsumher waren auch den Dämonen geweihte Haine emporgewachsen, in denen noch zu jener Zeit die unsinnige Menge der Ungläubigen bei gotteslästerlichen Opfern sich abmühte. Hierher also kommend, zertrümmerte der Mann Gottes das Götzenbild, stürzte den Altar um, verbrannte die Haine und gründete in dem Tempel des Apollo selbst eine Kapelle zur seligsten Jungfrau Maria, dort aber, wo der Altar Apollo's gestanden, eine Kapelle zum heiligen Johannes, und rief durch unablässige Predigt das umwohnende Volk zum Glauben.) *(Cap. 2.)*

Allerdings eine späte Spur von Ueberresten des Heidenthums in Italien, die jedoch, da Gregor seine Nachrichten aus dem Munde eines Schülers des Heiligen schöpfte, kaum gegründetem Zweifel unterliegen dürfte. Reichen doch Spuren desselben noch selbst bis zu Gregor's Zeiten hinab.

5) Der Name Macarius kommt unter den Aegyptischen Einsiedlern des 4. Jahrhunderts nicht weniger als dreimal vor. Ein Macarius war ein Lieblingsschüler des heiligen Antonius und stand nach seinem Tode den zahlreichen Genossenschaften der Thebais vor. Die beiden Anderen, von denen der Eine der Aegyptische, der Andere der Alexandrinische genannt wird, zeichneten sich unter den Anachoreten der Libyschen Wüste durch strenge und an's Fabelhafte gränzende Bussübungen aus, und die Legende berichtet von ihnen mehre Wunderthaten und Kämpfe mit den Dämonen. Eine schöne sinnige Erzählung von dem Aegyptischen Macarius will ich hier beifügen. Einst, sagt die Legende, vernahm Macarius während des Gebetes eine Stimme, die ihm zurief: ,Macarius, du hast noch nicht das Mass jener Frauen erreicht, die in der nahen Stadt wohnen.' Hierauf begab sich der Anachoret nach der Wohnung jener Frauen und fragte sie nach ihren Werken. Diese aber antworteten, sie lebten mit ihren Männern und hätten nichts von besonderen Handlungen zu berichten. Als er aber weiter in sie drang, sprachen sie: ,Wir sind untereinander nicht verwandt, aber an zwei Brüder verheirathet; allein seit funfzehn Jahren, seit wir mit einander unter einem Dache wohnen, hat keine der anderen ein übles Wort ge-

‚Hier sind auch meine Brüder, die in Klöstern
‚Den Schritt gebannt und fest das Herz gehalten.‘

---

sagt, noch haben wir zusammen einen Streit gehabt. Wir hatten zwar früher gemeinschaftlich den Plan gefasst, uns in eine Genossenschaft frommer Jungfrauen zu begeben; da aber unsere Gatten uns diess nicht gestatten wollten, so fassten wir statt dessen vor Gott den Entschluss, bis zu unserem Tode nie ein weltliches Wort zu sprechen.‘ Da sprach Macarius: ‚Wahrlich weder eine Jungfrau ist Etwas, noch eine Verheirathete, weder ein Mönch, noch ein Weltlicher, sondern Gott sieht nur den Vorsatz an und giebt Allen den Geist des Lebens.‘

Wen von diesen Dreien Dante meint, ist schwer zu sagen; wahrscheinlich hat er sie nicht genau unterschieden.

6) St. Romuald, der berühmte Stifter des Camaldulenser-Ordens, war aus einem edlen Geschlechte von Ravenna entsprungen. Da ihn sein Vater genöthigt hatte, an einer blutigen Fehde, wenn auch nur als Zuschauer, Theil zu nehmen, so begab er sich in das Kloster St. Apollinaris in Classe, um dort Busse zu thun. Eine vielleicht von den Mönchen veranstaltete Erscheinung des heiligen Apollinaris bewog ihn, selbst in den Orden zu treten. Bald wurde ihm jedoch die Schlaffheit der klösterlichen Disciplin daselbst zuwider, und da er dieselbe rügte, so beschlossen die Mönche, ihn, während er in seiner Zelle betete, zum Fenster hinaus zu werfen. Gewarnt schloss er die Thüre, fand es jedoch für gerathener, mit Erlaubniss des Abtes das Kloster zu verlassen und ein Einsiedlerleben unter der Leitung eines gewissen Marinus zu beginnen. Dieser, ein frommer, aber einfältiger Mann, züchtigte ihn oft mit Backenstreichen, wenn er seine Psalmen nicht gehörig ablas (denn er war nach Art damaliger Ritter nicht fest im Lesen). Romuald aber ertrug Alles mit Geduld. Fortan finden wir ihn an vielen verschiedenen Orten nach einander, meist in der Nähe eines Klosters, sein Einsiedlerleben führend, bis er durch strenge Rüge der eingerissenen lockeren Zucht oder anderer Missbräuche sich mit den Inwohnern desselben entzweite. Viele mächtige Männer damaliger Zeit, die wegen verübter Gewaltthaten Gewissensbisse fühlten, bewog er, ein anachoretisches Leben der Busse zu ergreifen, so Peter Orseoli, Dogen von Venedig. Selbst dem Kaiser Otto III. soll er das Versprechen abgenommen haben, in's Kloster zu treten. Da dieser aber erst noch gegen Rom ziehen wollte, um die empörten Römer zu züchtigen, so habe der Heilige, heisst es, seinen Tod vorausgesagt, der ihn auch auf jenem Zuge traf. Romuald gründete auch viele Eremitagen und Klöster, deren berühmtestes, Camaldoli in den Apenninen zwischen Casentino und Romagna, seinem Orden den Namen gegeben hat. Ein Mann, Namens Maldulus, hatte ihm dieses Grundstück geschenkt, welches daher Campum Malduli (Camaldoli) genannt ward. Hier erblickte der Heilige, so wird erzählt, im Traume eine Leiter,

Ich drauf: Die Liebe, die du, mit mir sprechend,
Mir zeigest, und das güt'ge Ansehn, das ich
54 Schau' und bemerk' in allen euren Gluthen,
Hat also mir die Zuversicht erweitert,
Wie vor der Sonne sich die Ros' entfaltet,
Wenn sie, so sehr als sie's vermag, sich aufthut.
Drum fleh' ich, Vater, lass mich sicher wissen,
Ob so viel Gnad' ich kann erlangen, dass ich
60 Dich schau' in unverschleiertem Gebilde?
Und er drauf: ‚Bruder, dein erhabnes Sehnen
‚Wird sich erfüllen in der letzten Sphäre,
‚Wo jedes andr' und meines sich erfüllet.
‚Dort ist vollkommen reif und ungeschmälert
‚Jedwede Sehnsucht; denn in ihr allein ist
66 ‚Ein jeder Theil dort, wo er stets gewesen;
‚Denn nicht im Raum ist sie, kennt keine Pole[7]),
‚Und unsre Stiege reicht bis hin zu selben,
‚Darum sie so sich deinem Blick entziehet.
‚Bis dort hinauf sah ihre höchste Spitze
‚Jacob der Patriarch einst sich erstrecken,
72 ‚Als sie von Engeln so beschwert ihm däuchte[8]).
‚Doch jetzt bewegt, sie zu ersteigen, Niemand

---

die bis zum Himmel reichte und mit zahlreichen weiss gekleideten Mönchen bedeckt war. In einem schönen Fichtenwalde wohnen hier noch heutzutage die Einsiedler in einzelnen Hütten, indess am Fusse des Berges an einer kleinen Quelle das Hospiz Fuonte buona, ebenfalls von Romuald gegründet, liegt, in dem einige Mönche Gastfreiheit an Fremden üben. Merkwürdig ist es, dass der obengedachte Peter Damianus in seiner Lebensbeschreibung Romuald's, dessen jüngerer Zeitgenosse er war, der Gründung Camaldoli's nur nebenbei und jener Vision gar nicht Erwähnung thut.

7) Nämlich im Empyreum, dem eigentlichen Sitze der Seligen, wo Dante sie selbst, dieses Lichtscheines entkleidet, erblickt und unter ihnen namentlich Benedictus. Das Empyreum ist unbeweglich, wird von keiner Sehnsucht im Kreise bewegt und hat daher auch keine Pole.

8) Diese Leiter (vielleicht nicht ohne Anspielung auf Romuald's Gesicht) ist jedenfalls als ein Bild der Contemplation anzusehen, die den Menschen schon auf Erden gleichsam zum Anschauen Gottes emporführt. Wurden doch auch noch später Anweisungen zum geistlichen Leben mit dem Namen *‚scala coeli‘* und dergl. belegt.

,Den Fuss vom Boden mehr, und meine Regel
,Blieb drunten, um die Blätter zu verderben.
,Die Mauern, die vordem Abtei'n gewesen,
,Sind Räuberhöhlen worden, und die Kutten
78 ,Sind Säcke, mit verdorbnem Mehl gefüllet.
,Doch schwerer Wucher lehnt sich gegen Gottes
,Gefallen mehr nicht auf, als jene Nutzung,
,Davon so thöricht wird das Herz der Mönche;
,Denn Alles, was die Kirche hat, gehöret
,Dem Volke, das um Gottes Willen flehet,
84 ,Und nicht Verwandten, noch auch andern Schlimmren[9]).
,Das Fleisch der Sterblichen ist so verlockend,
,Dass guter Anfang drunten nicht vom Keime
,Der Eiche zu der Eichel Bildung hinreicht.
,Petrus begann, nicht Gold, noch Silber führend,
,Ich mit Gebet und Fasten, und Franciscus
90 ,Demüthiglich die Stiftung seines Ordens.
,Und wenn du auf den Anfang eines Jeden
,Und dann zum Punkte blickst, wo's hingelangt ist,
,Wirst du viel Weisses sehn, das schwarz geworden.
,Doch traun! den Jordan rückwärts abgewendet,
,Und fliehn das Meer zu sehn, als Gott es wollte,
96 ,War wunderbarer noch, als hier die Hilfe'[10]).
Sprach's und trat wieder dann zu den Genossen,
Und die Genossen, eng vereint, erhoben
Sich aufwärts drauf, gleich einem Wirbelwinde.
Die süsse Herrin trieb durch einen Wink blos
Mich ihnen nach die Stieg' an; so ward meine
102 Natur bewältiget von ihrer Stärke.

---

9) Die Kirchengüter sind streng genommen nach Bestreitung des Aufwandes für Unterhaltung der Kirchen und der nothwendigen Lebensbedürfnisse der Geistlichen lediglich zur Unterstützung der Armen, ,des Volkes, das um Gottes Willen bittet', bestimmt. In den letzten Zeilen wird besonders der einreissende Nepotismus der Geistlichen, ja die Verwendung ihrer Einkünfte zu sündlichen Zwecken gerügt.

10) Benedictus spricht hier die Hoffnung aus, dass Gott jenen Uebeln Abhilfe schaffen werde. Seine Allmacht, welche die Fluthen des Meeres und des Jordans ihrer Natur entgegen habe zurücktreten lassen, werde um so mehr auch dieses vermögen.

Noch gab's hienieden, wo man auf- und absteigt,
Naturgemäss so schnell je ein Bewegen,
Dass meinem Flug man es vergleichen könnte.
So wahr ich, Leser, je zurück will kehren
Zum frommen Siegeszug, drob meine Sünden
108 Ich oft bewein' und an die Brust mir schlage,
Du würd'st den Finger nicht so schnell in's Feuer
Gesteckt und draus gezogen haben, als ich
Das Zeichen, das dem Stier folgt, sah und drin war[11]).
O ihr glorreichen Stern', o Licht, erfüllet
Mit grosser Kraft, als dessen Gab' ich Alles,
114 Was ich an Geist empfangen, anerkenne,
Mit euch ging auf, mit euch verbarg sich Jener,
Der allem ird'schen Leben ist ein Vater,
Als ich zuerst Toscana's Luft gefühlet[12]);

---

11) Die Schnelligkeit, mit welcher Dante hier emporsteigt, beruht auf dem öfters erwähnten Gesetze, dass, je höher der Mensch in der Vollkommenheit gestiegen ist, desto leichter ihm die weiteren Fortschritte werden. Dante tritt nunmehr in den achten Himmelskreis, in den Kreis der Fixsterne, ein, und zwar an der Stelle, wo sich das Zeichen der Zwillinge befindet, das in der Reihe der Himmelszeichen auf den Stier folgt. Diese Stelle, verglichen mit Ges. I. Vers 37—47. Note 11—13, und mit Ges. XXVII. Vers 78—87, gewährt uns ein Anhalten über die Bahn, welche der Dichter mit Beatrice durch den Himmel beschrieben, und zugleich über die Zeit, welche er mit derselben zugebracht hat. Da indess die Sache nicht ohne einige Schwierigkeit ist, so habe ich die hier einschlagenden Fragen einem bewährten Astronomen vorgelegt und von demselben die interessante Beantwortung derselben erhalten, die in der Beilage unter ♁ enthalten ist, welcher zugleich eine die Sache versinnlichende Zeichnung beigefügt wird.

Man muss dabei von der Annahme ausgehen, dass, während der Dichter seine Reise am Berge der Reinigung bei den Antipoden von Jerusalem um Sonnenaufgang beginnt, er bei dem Zeichen der Zwillinge in den Fixsternhimmel eintritt, als eben dasselbe im Meridian von Jerusalem steht. Diess Letztere erhellt aus der oft erwähnten Annahme Dante's, Jerusalem liege gerade in der Mitte der bewohnten Hemisphäre, und aus der Stelle Ges. XXVII. Vers 81—82, wonach Dante im Fixsternhimmel die Hälfte der bewohnten Erdhälfte, von deren Mitte bis zu Ende, durchläuft, was auch wieder mit dem Schlusse des vorliegenden Gesanges stimmt, nach welchem der Dichter von den Zwillingen aus die ganze bewohnte Erdhälfte überschaut.

12) Stand die Sonne im Zeichen der Zwillinge bei Dante's

Und dann, als ich die Gnad' erlangt, zu treten
In jenen hehren Kreis, der euch umherschwingt,
120 Ward eure Region mir angewiesen.
Zu euch empor jetzt seufzet meine Seele
Inbrünstiglich, um Kraft zum schweren Schritte,
Der nach sich hin sie zieht, sich zu erwerben!
,Du bist so nah jetzt bei dem letzten Heile',
Also begann Beatrix nun, ,dass lauter
126 ,Und scharf das Licht schon sein muss deinen Augen.
,Und drum, eh' du dich mehr hinein vertiefest,
,Blick' abwärts noch einmal und sieh, wie viel schon
,Ich von der Welt dir unter'n Füssen sein liess,
,So dass dein Herz so freudevoll als möglich
,Der triumphir'nden Schaar entgegentrete,
132 ,Die fröhlich naht durch diesen runden Aether.'
Den Blick zurück durch alle sieben Sphären
Jetzt führend, sah ich diesen Ball also, dass
Mich lächeln machte sein verächtlich Ansehn;
Und jenen Rathschluss schätz' ich als den besten,
Dem er am mind'sten gilt; und wem nach Anderm
138 Der Sinn steht, der kann wahrhaft trefflich heissen.
Ich sah die Tochter der Laton' erglühend,
Des Schattens ledig, der ein Grund gewesen,
Drob ich sie dicht und dünn geglaubt einst hatte[13]).

Geburt, so muss dieselbe vom halben Mai bis zum halben Juni erfolgt sein. Ich finde Angaben, welche vom 8. (was jedoch zu früh wäre) bis zum 27. Mai schwanken. Das Sternbild der Zwillinge wird übrigens von den Astrologen als ein solches bezeichnet, unter dessen Einflusse gelehrte Männer, Dichter und Propheten zur Welt kämen — Bezeichnungen, welche sämmtlich auf Dante passen.

13) Vgl. Ges. II. Vers 49 u. 60. Warum in dem Monde die Flecken, von hier aus gesehen, nicht mehr erscheinen, darüber finde ich keine genügende Erklärung. Zwar sagt der Ottimo Commento, diess entstehe desshalb, weil Dante jetzt Alles in seinem eigentlichen Wesen sehe; da jedoch die Mondflecken nach der Erläuterung zu Ges. II. eben von einem Formalprincip herkommen, so kann diese Erklärung kaum gelten Man müsste denn annehmen, dass die Informirung des Sonnenlichtes in den Planeten nur nach unten, nicht nach oben ihre Wirkung äussere. Dieses stimmt jedoch mit Vers 146 nicht, wo die Eigenthümlichkeit des Jupiter, die doch nach Dante's Systeme auch von sol-

Den Anblick deines Sohns, o Hypèrion,
Ertrug ich hier und sah, wie sich zunächst ihm
144 Und um ihn her Dion' und Maja drehen[14]).
Hiernach erschien mir zwischen Sohn und Vater
Ermässigt Jupiter[15]), und deutlich ward mir
Hierdurch, wie sie verändern ihre Stelle;
Und alle Sieben zeigten insgesammt mir,
Wie sie so gross und wie sie so geschwind sind,
150 Und wie sie auf getrennten Bahnen wandeln.
Das Plätzlein, das so stolz uns macht, indess ich
Mich mit dem ew'gen Zwillingspaar umherschwang,
Erschien mir ganz von Mündungen zu Hügeln[16]):
Drauf wandt' das Aug' ich zu den schönen Augen.

---

cher Information herkommen muss, dennoch als vom Fixsternhimmel aus sichtbar geschildert wird.

Am einfachsten erklärt sich die Sache, wenn man annimmt, Dante habe gewusst, dass der Mond uns immer nur eine Seite seiner Oberfläche zeigt, wo es dann auf der Hand liegt, dass die Mondflecken, die wir hier sehen, dem Beschauer von oben her nicht sichtbar sind.

14) Dione *(Venus)* und Mercur, Maja's Sohn, umkreisen die Sonne, da sie in den beiden nächsten Kreisen, diessseits und jenseits des Kreises der Sonne, sich bewegen.

15) Jupiter steht zwischen Mars und Saturn. Vgl. übrigens Ges. XVIII. Vers 67. Note 8.

16) Die Erklärung dieser Stelle ist schon in dem Note 11 und dem Aufsatze unter ♁ Gesagten gegeben. Zum Schlusse dieses Gesanges füge ich jedoch noch hinzu, dass wir uns jetzt nach den drei bekannten Angaben

a) nach der Zeit des Reinigungsberges am 1., 12. oder 14. April zwischen 3—5 Uhr Morgens,

b) nach Jerusalems Zeit am 2., 13. oder 15. April zwischen 3—8 Uhr Nachmittags befinden.

Dante's Aufsteigung durch die Planetenkreise, astronomisch betrachtet, giebt zu folgenden Fragen Veranlassung:

1) Ist unter den Zwillingen das Sternbild oder das Zeichen dieses Namens zu verstehen?

Das Sternbild der Zwillinge, welches jetzt ungefähr mit dem Zeichen des Krebses zusammenfällt, fiel auch schon zu Dante's Zeit seinem grösseren Theile nach in dieses Zeichen. Es scheint, dass Dante diesen Umstand unbeachtet gelassen hat, wie diess auch dem Dichter ohne Frage gestattet ist. Denn wenn einer Seits seine Phantasie sich die Sterne jenes Bildes vergegenwärtigt, so lässt doch anderer Seits die Angabe (Ges. XXVII. Vers 86), dass ihm die Sonne ein Zeichen und mehr entfernt gewesen, nur die Annahme zu, dass hier das Zeichen der Zwillinge gemeint sei, weil, vom Sternbilde gleiches Namens aus, die Sonne, welche nahe der Frühlingsnachtgleiche stand, um mehr als zwei Zeichen entfernt gewesen sein würde. — Hiermit stimmt auch die Anspielung auf den Einfluss überein, welchen der Dichter (Ges. XXII. Vers 112) den Zwillingen auf die Gaben seines Geistes zuschreibt, indem am Tage seiner Geburt, nach der spätesten Angabe den 27. Mai, die Sonne im Zeichen der Zwillinge stand, aber das Sternbild gleiches Namens noch nicht erreicht hatte.

2) Wie lange dauert die Aufsteigung vom Berge der Reinigung bis zu den Zwillingen?

Als Dante seine Aufsteigung beginnt, ist die Sonne eben aufgegangen, es ist also nach den drei bekannten Angaben 6 Uhr, 13, 44 oder 48 Minuten Morgens nach der Zeit der Antipoden, oder eben so viel Abends nach Jerusalemer Zeit. Diess stimmt auch mit Ges. XXVII. Vers 86; denn da nach dieser letzten Stelle die Sonne vom Frühlingsnachtgleichepunkte schon ziemlich weit in das Zeichen des Widders hineingerückt sein musste, so ging sie auf jener Hemisphäre erst nach 6 Uhr auf. Nun aber ging das Zeichen der Zwillinge zwischen 3 und 5 Uhr Nachmittags durch den Meridian von Jerusalem. Wenn also Dante dieses Zeichen im Meridian von Jerusalem betritt, so waren inzwischen, wenn man nicht mehr als einen Tag annehmen will, ungefähr 21 oder 22 Stunden verflossen. Demnach würde auf jeden der sieben unteren Kreise (Mond bis Saturn) eine Zeit von ungefähr 3 Stunden kommen. In dieser Zeit hat Dante den halben

Erdkreis umflogen; er kann also nicht blos senkrecht aufgestiegen sein, sondern muss zugleich bei seinem Fluge durch die Planetenkreise einen Theil des Zodiacus durchwandert haben. Nahm er an der Umdrehung des Himmels Theil, welche ihn bis über den Meridian von Jerusalem hinausgeführt haben würde, so müsste er etwas mehr als ein Drittheil des Zodiacus in der Richtung von West nach Ost durchlaufen haben, eine Bewegung, die ihn zugleich so viel nördlich führte, als es bedarf, um vom Berge der Reinigung zu den Zwillingen zu gelangen.

3) Verweilt Dante auf den Planeten selbst, oder nur in den Planetenkreisen?

Die erstere Annahme scheint dem Wortlaute der Dichtung (Ges. II. Vers 30 ff., Ges. V. Vers 94—97, Ges. VIII. Vers 13 ff., Ges. X. Vers 34 ff., Ges. XIV. Vers 86 und 100—101, Ges. XVIII. Vers 67—71, Ges. XXI. Vers 13) durchaus zu entsprechen. Auch stimmt damit Folgendes überein. In Ges. XXI. wird gesagt, Saturn erscheine zwischen den Sternen des Löwen. Da nun zwischen dem Zeichen des Löwen und dem der Zwillinge nur ein Zeichen liegt, so war diese Stellung des Saturn ganz geeignet, die Himmelsleiter, von welcher in Ges. XXI. und XXII. die Rede ist, nach den Zwillingen hin emporgerichtet zu sehen. Eine Schwie rigkeit würde jener Annahme nur dann entgegenstehen, wenn die Planeten so zerstreut am Himmel ständen, dass der Flug des Dichters bald nach dieser, bald nach jener Seite geschehen müsste. Diess war aber zur Zeit der Reise des Dichters nicht der Fall, denn im Frühlinge des Jahres 1300 stand Saturn, wie Ges. XXI. Vers 13 ff. angegeben ist, im Zeichen des Löwen. Man würde sonach anzunehmen haben, der Flug sei anfangs, etwa beim Uebergange vom Monde zum Mercur, um ungefähr einen Viertelkreis östlich gegangen*), von da durch Venus, Sonne, auch Mars und Jupiter mit mässigen westlichen und östlichen Bewegungen aufwärts, und nur zuletzt von Jupiter nach dem Saturn wieder stark östlich.

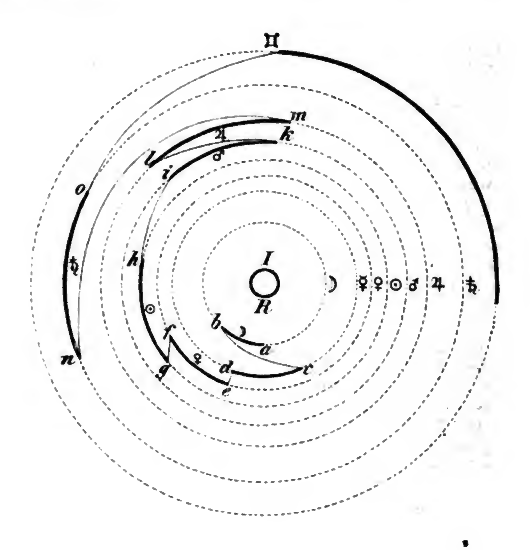
Auf der am Schlusse stehenden Zeichnung ist diese Bewegung in folgender Weise dargestellt.

Es ist als Ebene der Zeichnung die Ekliptik angenommen. In diese Ebene fallen nicht nur nahebei alle Planetenbahnen ☽ ☿ ♀ ☉ ♂ ♃ ♄, sowie das Zeichen der Zwillinge ♊, sondern auch ungefähr die Lage von Jerusalem *I* und des Berges der Reinigung *R*. Dante würde zuerst nach dem Monde, etwa nach *a*, aufgestiegen sein und, auf diesem Gestirne verweilend den Bogen *a b* durchlaufen haben; sodann ging er in der Richtung von West nach Ost zum Mercur, mit welchem er den Bogen *c d* durchlief; darauf beschrieb er mit der Venus den Bogen *e f*, mit

*) Diese Annahme würde der Stelle Ges. V. Vers 87 einen Sinn geben, welcher der ebendaselbst Note 14 ff. angeführten ersten Deutung entspräche. Dante hätte sonach in jener Stelle nur eben einen Wink geben wollen, wie er sich die Bahn der Himmelspilger denke, und dieses auf einem anderen Weg gewonnene Resultat würde ein neues Zeugniss dafür ablegen, wie genau Dante sich Alles gedacht hat und nie ein Wort bei ihm ohne Zweck und Bedeutung ist.

der Sonne den *g h*, mit dem Mars den *i k*, mit dem Jupiter den *l m*; darauf musste wieder eine stark östliche Bewegung nach *n* zum Saturn erfolgen, welcher Stern ihn bis nach *o* mitnahm, und von hier endlich stieg er nach den Zwillingen ♊. Statt der gezeichneten Bogen *a b*, *c d* u. s. w. hat man sich hier eigentlich die Bogen von Parallelkreisen zu denken, indem die Weltaxe nicht rechtwinkelig zur Ebene der Zeichnung, sondern nur 67 Grad gegen dieselbe geneigt ist.

Will man annehmen, der Dichter habe nur die Kreise der Planeten, nicht diese selbst berührt, so würde die Bahn eine Linie sein, welche, alle Kreise der Figur durchschneidend, in *R* beginnt und in ♊ endet.



DREI UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 Gleichwie das Vöglein, das auf seiner süssen
Erzeugten Nest im lieben Laubesdunkel
Die Nacht durch lag, die uns die Ding' umhüllet,
Um des ersehnten Anblicks zu geniessen
Und Kost zu finden, die es jenen spende,
6 Drob angenehm die schweren Müh'n ihm scheinen,
Der Stunde kommt zuvor auf offnem Zweige
Und, glüh'nden Wunsches voll die Sonn' erharrend,
Mit festem Blick späht, ob die Dämmrung anhebt;
So stand emporgerichtet meine Herrin,
Aufmerksam hingewandt zur Himmelsgegend,
12 Darunter mindres Eilen zeigt die Sonne[1]).
Drob mir, der sie so sehnsuchtsvoll sah harren,
Wie Einem ward zu Muth, der wohl ein Andres
Sich wünscht', allein durch Hoffen sich beruhigt.
Doch kurze Frist verstrich von der zu jener
Wonne[2]), des Harrens mein' ich und Erblickens,
18 Wie nach und nach der Himmel sich erhellte.
Und jetzt begann Beatrix: ‚Sieh die Schaaren
‚Des Siegeszuges Christi, sieh versammelt
‚Die ganze Frucht des Kreisens dieser Sphären!'[3])

---

1) Beatrice blickt in den Himmel in der Richtung des Meridians. Warum die Sonne, wenn sie in dem Meridiane steht, langsam zu gehen scheint, darüber vgl. Purg. Ges. XXXIII. Note 20.

2) Auch das Harren in Hoffnung ist eine Seligkeit.

3) Alle Tugend auf der Erde ist eine Frucht der göttlichen Gnade, die uns eben nach Dante's und seiner Zeitgenossen Ansicht durch das Kreisen der Himmelssphären zuströmt. Im Triumphzuge Christi nun, in dem wohl alle durch ihn zur Seligkeit Gelangten in seinem Gefolge erscheinen, besonders aber

Es schien, als ob ihr Antlitz ganz erglühe,
Und wonnerfüllt so waren ihre Augen,
24 Dass ich vorbeigehn muss, ohn' es zu schildern.
Gleichwie bei heitern Vollmondsnächten Trivia[4]),
Umgeben von den ew'gen Nymphen, lächelt,
Damit des Himmels Tief' allseits geschmückt ist;
So sah ich über Tausenden von Leuchten,
Sie allzumal entzündend, eine Sonne,
30 Wie, was wir droben schaun, die unsr' erleuchtet[5]);
Und, durch's lebend'ge Licht durchschimmernd, glänzte
Die leuchtende Substanz mit solcher Klarheit
In's Antlitz mir, dass ich's nicht tragen konnte[6]).
O theure, süsse Führerin Beatrix!
Drauf sie zu mir: ‚Das, was dich überwältigt,
36 ‚Ist eine Kraft, vor der sich nichts kann schirmen.
‚Hier ist die Weisheit, hier die Macht, die zwischen
‚Dem Himmel und der Erd' erschloss die Wege,
‚Darob so lange Zeit man Sehnsucht fühlte.‘
Wie aus der Wolke Feuer sich entfesselt,
Sich dehnend, so dass es nicht drin kann bleiben,
42 Und der Natur zuwider erdwärts stürzet[7]);

---

seine Apostel und nächsten Jünger, zeigt sich alle Frucht der göttlichen Gnade vereinigt.

4) Trivia, die dreifache Göttin, welche am Himmel Luna, auf Erden Diana und in der Unterwelt Hecate heisst.

5) Wie die Sonne unseres Himmels den Sternen ihr Licht borgt, so diese den heiligen Leuchten, die den Triumphzug Christi bilden.

6) Dass unter dieser Sonne Christus zu verstehen sei, ergiebt sich deutlich aus den nächstfolgenden Versen. Die leuchtende Substanz ist nichts Anderes als der verklärte Leib des Heilandes, vgl. Ges. XIV. Vers 52 ff.

7) Die Erscheinungen des Gewitters erklärt Brunetto Latini im Tesoro folgendermassen: ‚Es geschieht zuweilen, dass die Winde oberhalb der Wolken sich begegnen, jagen und stossen in ihrem Kommen, wodurch Feuer in der Luft entsteht. Wenn dann dieser Wind die emporgestiegenen und verdichteten Dünste trifft, so entzündet er sie und macht sie brennen, und das ist, was man den Blitz nennt. Aber das starke Zusammenstossen der Winde drängt und treibt sie so mächtig, dass sie aus den Wolken heraustreten, und es entsteht Donner und Blitz und fällt mit solcher Gewalt herab durch den grossen Wind, dass Nichts dagegen widerstehen kann.‘ *(Lib. II. Cap. 37.)*

So trat, inmitten jenes Festgelages,
Vergrössert aus sich selbst heraus mein Geist jetzt,
Und wie's ihm ward, kann er sich nicht erinnern.
,Schliess' auf dein Aug' und schau, wie ich beschaffen,
,Denn solche Dinge sahst du, dass du fähig
48 ,Geworden bist, mein Lächeln zu ertragen.'
Ich war Demjen'gen gleich, der, von vergessnem
Gesicht erwacht, doch sich umsonst bemühet,
In das Gedächtniss sich's zurückzuführen,
Als diesen Antrag ich vernahm, der würdig
So vielen Danks, dass nimmer er vertilgt wird
54 Vom Buch, drin das Vergangne steht verzeichnet.
Wenn jetzt die Zungen insgesammt ertönten,
Die Polyhymnia nebst ihren Schwestern
Am süssesten mit ihrer Milch genähret,
Mir beizustehn, ein Tausendtheil der Wahrheit
Erreicht' ich nicht, das heil'ge Lächeln singend,
60 Und wie's erheiterte das heil'ge Antlitz[8]).
So muss bei Schilderung des Paradieses
Das heil'ge Lied oft etwas überspringen,
Wie Der, so seinen Pfad trifft abgeschnitten.
Doch wer des Gegenstands Gewicht bedächte,
Und dass die Schulter sterblich, die's auf sich nimmt,
66 Nicht tadeln würd' er, dass sie drunter zittert;
Denn keine Fahrt ist's, für ein kleines Schifflein
Geeignet, die der kühne Kiel jetzt schneidet,
Noch für den Schiffer, der sein selbst will schonen.
,Warum entzücket also dich mein Antlitz,
,Dass du zurück nicht schaust zum schönen Garten,
72 ,Der unter Christi Strahl sich schmückt mit Blumen?

Dass nach Dante's Systeme das Feuer seine natürliche Bewegung nach oben, nach der Feuerregion, hat, ist mehrmals erwähnt; hier nöthigt es aber nach obiger Stelle die Gewalt der Winde, abwärts zu stürzen.

8) Auch hier scheint, wie in einer früheren Stelle bemerkt ward, nicht nur beim Emporsteigen von einem Kreise zum anderen, sondern auch bei längerem Verweilen, besonders wenn, wie hier, der Anblick neuer Herrlichkeiten des Himmels damit verbunden ist, Beatricens Schönheit zu wachsen; denn nach Vers 13 ff. und Vers 22 ff. hatte Dante schon bei deren Aufsteigen in den Fixsternhimmel auf sie hingeblickt.

‚Dort ist die Ros', in welcher das Wort Gottes
‚Zu Fleisch geworden ist, dort sind die Lilien,
‚Nach deren Duft den guten Weg man einschlug'[9]).
Beatrix so. Und ich, der ihrem Rathe
Ganz willig war, begab zum Kampf mich wieder,
78 Den zu bestehn die schwachen Augen hatten.
Wie wohl im Sonnenstrahl, der ein gebrochnes
Gewölk durchziehet, eine blum'ge Wiese
Mein Blick gesehn hat, selbst bedeckt mit Schatten[10]),
So sah ich viele Schaaren hier von Schimmern
Durch glüh'nde Strahlen glanzerfüllt von oben
84 Und konnte doch nicht schaun des Funkelns Ursprung.
O milde Kraft, die also sie durchdringet,
Du hobest dich empor, um meinen Augen,
Die's nicht ertragen konnten, Raum zu geben![11])
Der schönen Blume Name, den ich immer
Anrufe spät und früh[12]), zog ganz zusammen
90 Den Geist mir, auf das grösste Licht zu merken.
Und als mir wiederglänzt' im Augenpaare
Die Weis' und Grösse des lebend'gen Sternes,
Der droben siegt, wie er gesiegt hier unten,
Stieg eine Fackel in den Himmel nieder,
Gleich einer Kron', in Kreisesform gestaltet,
96 Die, Jenen gürtend, um ihn her sich drehte[13]).
Der Melodieen süsseste hienieden,
Und die zumeist die Seele an sich zöge,
Schien eine Wolke, die zerrissen donnert,

---

9) Maria und die Apostel. *Rosa mystica* heisst Maria auch in der Litanei.

10) Mein Blick war in Schatten gehüllt, oder vielmehr die Sonne war für denselben in Schatten gehüllt, indess er ihre Strahlen auf der Wiese erblickte.

11) Dante hätte hier Christi Anblick noch nicht ertragen; desshalb hatte er sich in höhere Regionen erhoben, aus denen er die übrigen seligen Geister erleuchtete.

12) Anspielung auf das Morgen- und Abendläuten, den sogenannten *Angelus*, bei welchem stets der englische Gruss gesprochen wird.

13) Diese Fackel, die, wie wir gleich sehen werden, wahrscheinlich der Engel Gabriel ist, drehte sich mit solcher Schnelligkeit um den grössten jener Sterne (*Maria stella maris*), dass es dem Auge wie ein lichter Kranz um denselben erschien.

Verglichen mit den Tönen jener Leier,
Mit der der liebliche Saphir gekrönt war,
102 Davon saphirblau glänzt der klarste Himmel[14]).
‚Ich bin die Engelsliebe, die umkreiset
‚Die hohe Wonne, so dem Leib entwehet,
‚Drin unser Sehnen ist beherbergt worden,
‚Und werd', o Himmelsfürstin, sie umkreisen,
‚So lang dem Sohn du folgst, und gotterfüllter
108 ‚Durch deinen Eintritt machst die höchste Sphäre'[15]).
Also kam jetzt die zirkelförm'ge Weise
Zum Schlusse, und die andern Lichter liessen
Maria's Namen insgesammt erklingen.
Der königliche Mantel aller Hüllen
Des Universums, der von Gottes Athem
114 Und seinem Thun zumeist glüht und belebt wird[16]),
Hatt' über mir sein inneres Gestade
In solcher Ferne, dass annoch sein Glänzen
Dort, wo ich stand, mir nicht erscheinen konnte[17]).
Drum waren meine Augen nicht im Stande,
Dorthin zu folgen der gekrönten Flamme,
120 Die sich erhob in ihres Samens Nähe.
Und gleich dem Kindlein, das nach seiner Mutter
Ausstreckt die Arme, wenn's die Milch genossen,

---

14) Maria wird auch auf den Bildern gewöhnlich in blauem Mantel dargestellt; desshalb scheint es ganz passend, dass sie auch im Himmel als in saphirblauem Glanze erscheint, der den Saphirglanz jenes heiteren Himmels noch erhöht.

15) Diese Stelle lässt vermuthen, dass Gabriel hier gemeint sei, denn gewiss liegt ein sinniger Gedanke darin, dass der Engel, der Maria hienieden das Geheimniss der Menschwerdung enthüllt hat, auch dort oben gleichsam zu ihrem Dienst bestimmt ist. Noch deutlicher wird diess aus Ges. XXXII. Vers 96 ff., Vers 109—114. Vers 104 zeigt, dass Maria nach der bekannten Legende mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen ist. Maria erhebt sich übrigens jetzt, Christo folgend, wieder in den höchsten Himmel des Empyreums.

16) Hierunter ist das *primum mobile* zu verstehen, in welchem sich gleichsam unmittelbar der Athem und die Schöpferkraft Gottes ergiesst. Vgl. Ges. II. Note 16.

17) Den inneren Rand des *primum mobile,* zu welchem Maria auf ihrer Heimkehr zum Empyreum bereits gelangt war, konnte Dante's Auge nicht mehr erreichen.

So dehnt' ob des Gefühls, das selbst im Aeussern
Entflammt sich zeigt, ein jeder dieser Schimmer
Die Spitz' empor, so dass die hohe Liebe
126 Mir kund ward, die sie zu Maria trugen.
Drauf blieben hier sie mir im Angesichte,
So süssen Klangs ‚*Regina coeli*' singend[18]),
Dass nie die Lust dran sich von mir geschieden.
O welche Füll' in jenen überreichen
Kornspeichern aufbewahrt wird, die hienieden
132 Im Sä'n so gute Feldbesteller waren![19])

---

18) Der Osterantiphon zur heiligen Jungfrau. ‚Königin des Himmels, freue dich! Halleluja — weil der, den du getragen hast, Halleluja — auferstanden ist, wie er gesagt hat, Halleluja — Bitte für uns zu Gott! Halleluja.'

19) Diese letzte Zeile dieser Terzine kann auch nach einer anderen Erklärungsweise übersetzt werden: ‚Zum Sä'n so treffliche Gewände waren.'

Alles kommt hierbei auf den Sinn des Wortes *bobolca, bobolce* an, welches nach Einigen einen Ackersmann bedeuten soll, nach Anderen ein Ackermass, ein Joch, von einem namentlich im Modenesischen üblichen Provinzialismus.

Einen guten Sinn gewähren beide Erklärungsarten. Die Apostel und übrigen Mitglieder des Triumphzuges Christi werden in den beiden ersten Zeilen mit Speichern verglichen, in denen die zum ewigen Leben gesammelte Frucht aufbewahrt wird. *(Ev. Joh. Cap. IV. Vers* 36.*)* Hienieden dagegen waren sie nach der einen Erklärung Ackersleute, die jenen Samen ausgestreut haben, nach der anderen ein guter Boden, in welchem der Same hundertfältige Frucht gebracht hat. Ich muss gestehen, dass in vieler Beziehung dieser letztere Sinn mich mehr anspricht. Wenn in dem ersten Theile des Satzes von der Frucht die Rede war, welche das göttliche Wort für sie selbst gebracht hat, so ist es wohl natürlich, wenn auch in dem zweiten Satze dieser Gedanke festgehalten und von der Frucht geredet wird, die es in ihnen selbst gebracht hat, statt dass nach der ersten Erklärung von einer äusseren Wirksamkeit die Rede sein würde. Auch schmiegen sich die Worte so mehr dem evangelischen Gleichnisse an. Endlich möchte man bei Annahme der zweiten Erklärung vermuthen, dass hier nur von den Aposteln und Jüngern des Herrn die Rede sei, während nach Vers 137 ff. auch Personen des Alten Testaments hier vorkommen, die, mindestens nicht im engeren Sinne, als Ausstreuer des evangelischen Samens gelten können, obgleich diess im weiteren Sinne auch von den Propheten gesagt werden kann. Freilich muss ich von der anderen Seite zugeben, dass der Sinn des Wortes *bobolca* nach der ersten Deutung ein gewöhnlicherer ist, der auch die Autorität der *Crusca* für sich hat.

Hier lebt man von den Schätzen und geniesst sie,
Die weinend man erwarb in der Verbannung
Zu Babylon, wo man das Gold zurückliess[20])*).
Hier triumphiret unter dem erhabnen
Sohn Gottes und Maria's mit dem alten
138 Und neuen Rath ob seines Siegs Der, welcher
Zu solcher Herrlichkeit den Schlüssel führet[21]).

---

20) Diese Terzine scheint mir ein vollkommenes Correlat der vorigen zu sein. Wie dort die Seligen mit Kornspeichern verglichen werden, in denen die hienieden mühsam erbaute Frucht aufbewahrt wird, so hier mit Handelsleuten, die in dem Paradiese, dem Lande der *fruitio,* des Ertrages ihres hienieden mühsam erworbenen Reichthumes geniessen. Babylon, der Ort der Verbannung, wo die Kinder Israel sassen und weinten, bezeichnet dieses irdische Leben. Die trüglichen Schätze muss der ächte Christ von sich werfen, wenn er Früchte des ewigen Lebens sammeln will.

*) Einige lesen *‚dov' egli lasciò l' oro‘* statt *‚d' ove si lasciò l' oro‘* und bringen den ganzen Satz mit der folgenden Terzine dergestalt in Verbindung, dass er blos auf Petrus sich bezieht. Es würde dann heissen:

‚Hier lebet und geniesst er von den Schätzen,
Die weinend er erwarb in der Verbannung
Zu Babylon, wo er das Gold zurückliess.‘

Und wohl konnte man diese Worte auf Rom, das mystische Babylon der Apokalypse, wo Petrus seinen Märtyrertod erlitt, beziehen. Die dritte Zeile würde dann darauf deuten, dass Petrus sprach: ‚Gold und Silber habe ich nicht‘; aber eben desshalb scheint es mir gewagt zu sein, zu sagen: Petrus habe das Gold in Babylon zurückgelassen. Konnte er zurücklassen, was er nie besass?

21) Petrus, dem Christus die Schlüssel des Himmelreiches anvertraut hatte.

VIER UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 ‚O Tischgenossenschaft, zum grossen Mahle
‚Des sel'gen Lamms erkoren, das euch speiset[1]),
‚Also dass stets erfüllt ist euer Sehnen!
‚Wenn Dieser hier durch Gottes Gnad' im Voraus
‚Von Dem verkostet, was von eurem Tisch fällt,
6 ‚Eh' noch der Tod ein Ziel ihm hat gestecket,
‚Erwägend sein unendliches Verlangen,
‚Bethauet ihn ein wenig; denn ihr trinkt ja
‚Stets aus dem Quell, draus kommt, worauf er sinnet.'
Beatrix so, und jene wonn'gen Seelen
Umschwangen Sphären gleich auf festen Polen
12 Sich, mächtig flammend nach Kometenweise[2]).
Und wie gemessnen Gangs des Uhrwerks Räder
Sich drehn, so dass das erste dem Betrachter
Zu stehn scheint und das letzte scheint zu fliegen,
So liessen, in verschiedenart'gem Tanze
Schnell oder langsam sich bewegend, jene
18 Festreigen mich auf ihre Fülle schliessen[3]).
Aus jenem, den als schönsten ich erkannte,
Sah ich ein Feuer kommen, so beseligt,

---

1) Angespielt wird in dieser Stelle auf die Hochzeit des Lammes, deren in der Apokalypse Cap. XIX. Vers 7 Erwähnung geschieht, sowie auf das Hochzeitsmahl im Gleichnisse, welches ein König seinem Sohne bereitet hatte.

2) Schon oft sahen wir, dass ein solches Aufflammen ein Zeichen erhöhter Wonne in den seligen Geistern ist.

3) Aus der verschiedenen Schnelligkeit, mit der sich die verschiedenen Gruppen seliger Geister im Reigen drehten, schloss Dante auf die höhere Fülle göttlicher Gnade und die grössere Seligkeit, die sie genossen.

Dass keins darin es liess von grössrer Klarheit;
Und zu drei Malen kreist' es um Beatrix
Mit solchem göttlichen Gesang, dass meine
24 Einbildungskraft ihn mir nicht wiederholet.
Drum setzt die Feder aus, und nichts drob schreib' ich,
Denn auch die Phantasie, nicht nur das Wort, ist
Für solche Falte von zu greller Farbe[4]).
,O heil'ge Schwester mein, die so andächtig
,Drum bittet, durch dein glutherfülltes Lieben
30 ,Entrückst du mich aus jener schönen Sphäre.'
Stillhaltend richtete drauf meiner Herrin
Den Hauch zu die gebenedeite Flamme,
So sprechend, wie ich eben jetzt berichtet.
Und sie: ,O ew'ges Licht des grossen Mannes,
,Dem unser Herr die Schlüssel, die herab er
36 ,Gebracht hat, liess zu dieser Wunderwonne[5]),
,Prüf' über schwer' und leichte Punkte Diesen,
,Wie dir's gefällt, in Anbetracht des Glaubens,
,Durch den du über's Meer einst bist gewandelt.
,Ob er recht liebet und recht hofft und glaubet,
,Ist dir verborgen nicht, weil dort das Auge
42 ,Du hast, wo jedes Ding gemalt zu schaun ist.
,Doch weil durch den wahrhaft'gen Glauben Bürger
,Diess Reich erworben hat, ist's gut, dass, Solchem
,Zum Ruhm, es Dem gescheh', davon zu sprechen'[6]).

---

4) Wie es zarte Farben giebt, meint Dante, die selbst die feinsten Farben des Malers nicht wiederzugeben vermögen, so sind auch für diese wunderbare Erscheinung die Farben des Dichterwerkes, ja der Dichterphantasie zu grell, um sie vollkommen treu zu schildern.

5) Diese Flamme ist sonach Petrus, dem Christus die Schlüssel des Himmelreiches anvertraut hat, die er vom Himmel brachte, indem er uns durch seinen Tod den Weg in's Paradies wieder eröffnete.

6) Der Sinn dieser etwas dunklen Stelle scheint mir folgender zu sein. Weil der Glaube die Bedingung ist, unter der man ein Bürger des Himmels werden kann, so ist es gut, dass dieser (Dante) sich hier über ihn ausspreche, damit er, selbst darin befestigt, den Ruhm des wahren Glaubens auch auf Erden verbreite und so immer mehr Bürger für den Himmel anwerbe. Aehnliches wird im folgenden Gesange Vers 40—45 in Betreff der Hoffnung gesagt.

Wie schweigend sich der Baccalaureus rüstet,
So lang der Meister noch die Frage vorlegt,
48 Sie zu begründen, nicht sie zu entscheiden[7]),
So rüstet' ich mich jetzt mit allen Schlüssen,
Indess sie redete, dass ich bereit sei
Auf solchen Fragenden und solch Bekenntniss.
‚Sprich, guter Christ, und gieb dich zu erkennen;
‚Was ist der Glaube?‘ Drauf erhob die Stirn ich
54 Nach jenem Licht, von dem diess Wort enthaucht ward;
Dann wandt' ich gen Beatrix mich, und diese
Gab rasch ein Zeichen mir, dass ich das Wasser
Des innern Quells nach aussen möcht' entladen.
Die Gnade, hob ich an, die vor dem hehren
Vorkämpfer mir gewährt Beicht' abzulegen,
60 Lass' mich für meinen Sinn den Ausdruck finden!

---

7) Wie bei den Handwerkern die drei Grade der Meister, der Gesellen und der Lehrlinge, unterschied man auf den Universitäten Magistri, Licentiati und Baccalaurei. Die Licentiati hatten die Erlaubniss *(licentia)* zu lehren. Die Baccalaurei wurden, mindestens bei der theologischen Facultät zu Paris, in Baccalaurei formati, welche ihren Curs beendigt hatten, und Baccalaurei cursores, bei denen diess noch nicht der Fall war, eingetheilt. Dieser Curs war ein doppelter, zuerst über die Bibel, und dann über die Sentenzen des Lombardus, wesshalb auch die Baccalaurei in biblici und sententiarii eingetheilt wurden. Während dieses Curses mussten sie sich einer sogenannten *Disputatio tentativa* vor einem Magister unterziehen. Eine solche Prüfung scheint Dante bei der vorliegenden Stelle vor Augen gehabt zu haben und bedient sich desshalb auch Vers 37 des Wortes *‚tentare‘*; auch ist ein grosser Theil der nachfolgenden Erörterungen aus dem *Magister sententiarum* geschöpft. — Ob die letzte Zeile auf den Meister oder den Baccalaureus geht, könnte zweifelhaft sein; doch scheint mir das Erstere schon der Wortstellung nach wahrscheinlicher. Das Wort *‚approbare‘*, welches ich durch ‚begründen‘ übersetzt habe, bietet einige Schwierigkeit dar. Eigentlich heisst es ‚billigen, bestätigen‘, welches aber natürlich auf eine Frage nicht anwendbar scheint. Am besten dürfte sich der Sinn ergeben, wenn man auf die Lehrweise der Scholastiker hinblickt. Bei derselben wird in der Regel eine Frage hingeworfen, dann folgt eine Reihe von Gründen für die bejahende oder verneinende Beantwortung derselben und endlich die Solution. Diese letztere giebt der Meister nicht, er will sie dem Scharfsinne des Schülers überlassen, wohl aber führt er die Gründe *pro et contra* an. Diess scheint mir der Sinn des Wortes *‚approbare‘* zu sein, d. h. ‚mit Gründen ausstatten, begründen.‘

Und fuhr dann fort: Wie der wahrhaft'ge Griffel
Uns schrieb, o Vater, deines theuren Bruders,
Der Rom mit dir auf rechten Pfad gelenkt hat[8]),
Der Glaube ist Substanz gehoffter Dinge,
Und der Beweisgrund für die unsichtbaren,
66 Und Solches dünkt zu sein mir seine Washeit.
Drauf hört' ich: ‚Du denkst richtig, wenn du anders
‚Genau verstehst, warum zu den Substanzen
‚Du solchen zählst und den Beweisesgründen.‘
Und ich sodann zu ihm: Die tiefen Dinge,
Die mir allhier gewähren ihr Erscheinen,
72 Sind jedem Auge drunten so verborgen,
Dass dort ihr Dasein einzig ist im Glauben,
Auf welchen sich die hehre Hoffnung gründet,
Und drum erhält den Namen der Substanz er,
Und von sothanem Glauben muss man weiter
Dann Schlüsse ziehn, ohn' Andres zu erkennen;
78 Desshalb erhält er des Beweisgrunds Namen[9]).

---

8) Nämlich Paulus, der Mitbegründer der Christengemeinde zu Rom, dem der Hebräerbrief zugeschrieben wird, aus welchem das folgende Citat genommen ist.

9) Die Stelle aus dem Hebräerbriefe, mit der Dante Vers 64 u. 65 die Frage des Apostels beantwortet, lautet in der Urschrift: *‚Ἔστι δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων‘*, und nach der Vulgata: *‚Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.‘ (Ep. ad Hebr. Cap. XI. Vers* 1.*)* Der Zweck des heiligen Schriftstellers in dem 10. und 11. Capitel ist kein anderer, als die Gläubigen durch den Hinblick auf die göttlichen Verheissungen zum Festhalten am Christenthume unter den damaligen Verfolgungen zu ermuntern, und der Sinn der Stelle dürfte daher folgender sein: ‚Der Glaube ist die Grundlage unserer Hoffnungen und überführt uns von Dem, was wir nicht sehen.‘ Wenn ich gleichwohl eine wörtliche Uebersetzung gewählt und namentlich das Wort ‚Substanz‘ beibehalten habe, so geschah es, theils weil sich Dante's Erläuterung eben auf eine so wörtliche Uebersetzung bezieht, theils weil das den Scholastikern sehr geläufige Wort ‚Substanz‘ bei Erklärung dieser Stelle in ihren Werken eine Hauptrolle spielt. Dieselbe wird nämlich von ihnen als die beste und ausreichendste Definition des Glaubens aufgeführt, was wohl kaum in der Absicht des Apostels gelegen haben dürfte, und in diesem Sinne gegen Einwürfe in Schutz genommen. Petrus Lombardus führt sie als Beschreibung des Glaubens *(descriptio fidei)* an und sagt über dieselbe, der Glaube sei, was der Apostel spricht, *‚quia per fidem subsistunt*

Drauf hört' ich: ‚Wenn, was immer wird erworben

---

in nobis etiam modo speranda, et subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio et convictio non apparentium, quia, si quis de eis dubitet, per fidem probentur. Vel probatio est et certitudo, quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie autem fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat, et quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.' (Weil Das, was wir jetzt noch hoffen, durch den Glauben in uns besteht (subsistirt), wie es künftig durch die Erfahrung bestehen wird. Und er ist der Beweis und die Ueberführung Dessen, was wir nicht sehen, weil es, wenn Jemand daran zweifelt, durch den Glauben bewiesen wird. Oder er ist der Beweis und die Gewissheit, dass einige nicht sichtbare Dinge seien, wie bereits oben gesagt worden ist. [Er hatte nämlich im vorigen Capitel nachzuweisen gesucht, dass schon das Vorhandensein des Glaubens ein Beweis der Existenz von Dingen sei, die wir nicht sehen.] Im eigentlichen Sinne aber wird der Glaube die Substanz Dessen, was wir hoffen, genannt, weil er dem zu Hoffenden zum Grunde liegt und die Grundlage alles Guten ist, eine Grundlage, die Niemand erschüttern kann.) *(Sentent. Lib. III. Cap. 23.)* Im folgenden Capitel entwickelt er nun näher, wie der Glaube die Grundlage der Hoffnung und in gewisser Hinsicht auch der Liebe sei, und führt noch die schöne Stelle aus Chrysostomus an, wo dieser spricht: ‚Der Glaube macht in unserer Seele die Dinge bestehen, die wir nicht sehen, von denen eigentlich der Glaube handelt; denn wegen der Dinge, die wir sehen, giebt es keinen Glauben, sondern Erkennen.'

Schärfer und gründlicher behandelt diesen Gegenstand Thomas von Aquino. Er beginnt damit, auseinanderzusetzen, was der Gegenstand des Glaubens sei, und worin sein Act bestehe. Der Gegenstand des Glaubens sei zunächst die erste Wahrheit *(veritas prima)*, und zwar in formellem wie in materiellem Bezuge; in formellem Bezuge, weil wir Alles, was wir glauben, als von der ersten Wahrheit geoffenbart glauben, in materiellem Bezuge, weil Alles, was wir glauben, Beziehung auf Gott haben muss, indem nämlich der Mensch in gewissen Wirkungen der Gottheit Mittel findet, zum Genusse der Gottheit *(ad divinam fruitionem)* zu gelangen.

Alle diese Gegenstände des Glaubens sind aber unsichtbar *(non visa)*, und zwar dieses Wort im weiteren Sinne genommen. Der Intellect kann nämlich auf doppelte Art Dem zustimmen, was er für wahr halten soll: einmal, indem er von dem Gegenstande der Erkenntniss selbst dazu bewogen wird, entweder durch unmittelbare Wahrnehmung desselben, oder durch Schlussfolgerungen aus dergleichen Wahrnehmungen; das andere Mal, indem er sich durch freie Wahl mehr auf die eine, als auf die andere Seite wendet. Gegenstände, die unser Intellect auf die erstere Art aufnimmt, werden im weiteren Sinne *visa*, sichtbare, genannt;

‚Durch Lehre drunten, so verstanden würde,

---

sie sind nicht Gegenstände des Glaubens, sondern des Intellectes und der Wissenschaft *(scientia)*. Vgl. Purg. Ges. XXVII. Note † zu Vers 108. Gegenstände der zweiten Art werden unsichtbare, *non visa*, genannt und sind Objecte des Meinens *(opinio)* oder des Glaubens, je nachdem sie mit Ungewissheit oder Gewissheit angenommen werden. Hierbei ist jedoch zu bemerken, dass, was für den Einen Gegenstand des Glaubens, für den Anderen gar wohl Gegenstand des Wissens sein kann. Ebenso sind zwar die einzelnen Glaubenspunkte *non visa*, der Glaube aber in seiner Gesammtheit ist etwas Sichtbares; denn wir müssen durch Wunder oder andere Umstände vorerst von dem Grunde des Glaubens überzeugt sein.

Hieraus ergiebt sich von selbst, dass der Act des Glaubens ein doppelter sein müsse, ein Act des Willens, welchen der Intellect bewegt, und ein Act des Intellectes, welcher jenem Zuge des Willens folgt. Hierin ist auch die Dreieintheilung: *credere Deum, credere Deo* und *credere in Deum* begründet. Die ersteren beiden Ausdrücke bezeichnen nämlich den Act des Intellectes in Bezug auf Gott als das materielle oder formelle Object des Glaubens, der letztere Ausdruck den Act des Willens. Den Glauben endlich, soweit er eine Tugend, also eine Fertigkeit *(habitus)* der Seele ist, findet Thomas von Aquino vollkommen seinem Wesen und seiner Washeit *(quidditas)* nach definirt in dem oben erwähnten apostolischen Spruche, wenn auch nicht in streng wissenschaftlicher Form.

Jeder *habitus* muss nach seinen Acten, jeder Act nach seinem Objecte definirt werden. Daher werden wir finden, dass in dem ersten Theile des Spruches: *‚Fides est substantia rerum sperandarum‘* die Definition des Glaubens, insofern er ein Act des Willens, enthalten ist. Der Gegenstand jedes Willensactes muss den Begriff des Guten oder des Zieles *(bonum s. finis)* in sich enthalten. Ist nun Gott und Alles, was sich auf Gott bezieht, soweit es nicht sichtbar ist, nach Obigem der Gegenstand des Glaubens, so muss auch die uns unsichtbare höchste Wahrheit, insofern sie unser Ziel ist, der Gegenstand jenes Willensactes sein. Dieses Object ist daher etwas Gehofftes, indem wir hoffen, was wir noch nicht haben, aber zu haben wünschen; das höchste Gut, so lange wir es nicht sehen, kann auch nicht von uns besessen werden, wogegen aber Derjenige, der Gott sieht, ihn auch besitzt. Substanz heisst aber der Glaube in dem Sinne, als wir den Anfang eines Dinges, besonders wenn das Ganze in demselben, gleichsam im Keime *(virtute)*, enthalten ist, seine Substanz nennen, wie wir die ersten Principien die Substanz der Wissenschaft zu nennen pflegen. Nun ist aber der Glaube der Anfang der Dinge, die wir hoffen, in dem sie gleichsam alle im Keime liegen; denn wir hoffen, selig zu werden, indem wir dereinst Das enthüllt sehen werden, dem wir jetzt im Glauben anhängen.

,So wäre für Sophistenwitz nicht Raum da'[10]).
Also enthaucht's aus jener glüh'nden Liebe;
Drauf fügte sie hinzu: ,Gar wohl durchgangen
84 ,Ist jetzo Schrot und Korn schon jener Münze[11]);
,Doch sprich, ob du sie hast in deiner Börse!'
Und ich: So glänzend hab' ich und so rund sie,
Dass im Gepräg an ihr nichts zweifelhaft bleibt.
Demnächst entklang aus jenem tiefen Lichte,
Das hier erglänzte: ,Dieses theure Kleinod,
90 ,Darauf jedwede Tugend ist gegründet[12]),

Das zweite Glied des Spruches hingegen, *argumentum non apparentium*, enthält die Definition des Glaubens, insofern er ein Act des Intellectes ist. *Argumentum*, Beweggrund, nämlich heisst er, weil er dieselbe Wirkung wie ein Beweisgrund hervorbringt, dass wir nämlich irgend einer Wahrheit zustimmen. Er ist für die *non visa* dasselbe, wie ein eigentlicher Beweisgrund für die *visa*. In mehr wissenschaftlicher Form würde daher der Satz so lauten: *,Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum firmiter assentire non apparentibus.'* (Der Glaube ist eine Fertigkeit des Geistes, durch welche das ewige Leben in uns beginnt, und welches den Intellect festhalten lässt an den unsichtbaren Dingen.)

(Summa Theol. Pars III. 2. *Quaest.* 1. *Art.* 1. 4. 5. *Quaest.* 2. *Art.* 1. 2. *Quaest.* 4. *Art.* 1.*)*

Eine Vergleichung dieser Auslegung mit Vers 70—78 wird die genaue Uebereinstimmung des Dichters mit dem Kirchenlehrer zeigen.

10) Mehre Einwendungen gegen jene Definition führt Thomas von Aquino an und widerlegt sie, z. B. dass der Glaube keine Substanz sein könne, weil er eine Qualität sei; dass er kein Argument sein könne, weil ein Argument uns Das sichtbar mache, was es beweise. Beide Einwürfe finden ihre Entgegnung in dem oben Gesagten. Es scheint mir daher diese Stelle so viel zu sagen, dass die von Paulus und später von Peter dem Lombarden gegebene Erklärung des Glaubens durch die nähere Auseinandersetzung des Thomas von Aquino, welche Dante hier zu der seinigen macht, über allen Einwurf erhaben sei.

11) Nämlich das Object (gleichsam der Stoff) und der Act (gleichsam die Form) des Glaubens.

12) Der Glaube ist auch nach Thomas von Aquino die erste aller Tugenden. In allen Handlungen nämlich ist das Ziel das Vorzüglichste; daher sind auch die theologischen Tugenden, deren Object das höchste Ziel des Menschen ist, die ersten unter den Tugenden. Das höchste Ziel muss aber zuerst im Intellecte sein, ehe es im Willen sein kann, denn der Wille kann nur von Dem bewegt werden, was der Intellect erfasst hat. Durch Hoff-

,Wo kam dir's her?' Und ich: Des heil'gen Geistes
Freigeb'ger Thau, der sich ergossen über
Die alten und die neuen Pergamene,
Gilt mir als Folgrung, draus so scharf sich Jenes
Für mich ergiebt, dass im Vergleich zu Diesem
96 Ein jeglicher Beweis mir stumpf erscheinet[13]).
Hierauf hört' ich: ,Die alte und die neue
,Behauptung, die als Schluss dir also dienen,
,Wesswegen hältst du für ein göttlich Wort sie?'
Ich drauf: Beweis, der mir die Wahrheit aufdeckt,
Die Werke sind's, zu denen die Natur nie
102 Das Eisen glühete, noch schlug den Amboss.
Zur Antwort ward mir: ,Sprich, wer ist die Bürgschaft,
,Dass diese Werk' erfolget sind? Dasselbe,
,Was zu beweisen ist, nichts sonst, ich schwör' dir's.'
Wenn ohne Wunder sich die Welt gewendet
Zum Christenthum, sprach ich, so ist diess eine
108 So gross, dass nicht ein Hunderttheil die andern;
Dass, arm und Mangel leidend, eingetreten
In's Feld du bist, zu sä'n die gute Pflanze[14]),

---

nung und Liebe ist aber das höchste Ziel im Willen, durch den Glauben im Intellecte. Daher ist auch der Glaube die erste unter den theologischen und somit unter allen Tugenden.

(Summa. Theol. Pars II. 2. Quaest. 4. Art. 7.)

13) Wir sahen schon oben, wie der Glaube an die Offenbarung im Allgemeinen die Wirkung eines Beweisgrundes habe. Die Thatsache nun, dass ein gewisser Satz in der heiligen Urkunde enthalten sei, bildet gleichsam den Untersatz der Schlussfolgerung, deren Obersatz der gedachte Glaube ist, und durch welche wir auf die Wahrheit des Satzes selbst schliessen.

14) Aus dem Note 9 Gesagten ergiebt sich, dass der Glaube, der hier gefordert wird, kein blinder Köhlerglaube sei, vielmehr in seiner Allgemeinheit auf Thatsachen beruhen müsse, die uns überzeugen, dass hier eine wirkliche Offenbarung Gottes vorliege. Als auf solche Thatsache beruft sich nun Dante auf die Wunder, und die Existenz dieser Wunder sucht er durch den bekannten Augustinischen Satz zu beweisen: *,Si per apostolos Christi, ut eis crederetur resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eis terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.'* (Glauben sie nicht, dass durch die Apostel Christi, damit ihre Predigten von der Auferstehung und Himmelfahrt Christi geglaubt würden, dergleichen Wunder verrichtet

worden seien, so genügt uns das eine grosse Wunder, dass ihnen der Erdkreis ohne irgend ein Wunder geglaubt hat.)

(De Civit. Dei Lib. XII. Cap. 5.)

Schön führt diesen Satz auch unser Thomas von Aquino in seiner *Summa contra gentiles* aus, indem er sagt: ‚*Hujusmodi veritati, cui ratio humana experimentum non praebet, fidem adhibentes non leviter credunt, quasi doctas fabulas secuti; haec enim divinae sapientiae secreta ipsa divina sapientia, quae omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quae sui praesentiam et doctrinae et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit. Dum ad confirmandum ea, quae naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quae totius naturae superant facultatem; ut in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, coelestium corporum mirabili immutatione et, quod est mirabilius, humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices dono spiritus sancti repleti summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis praedictae probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem innumerabilis turba non solum simplicium, sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem christianam convocavit. In qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur et omnia, quae in mundo sunt, contemni docentur. Quibus animos mortalium assentire, et maximum miraculorum est et manifestum divinae inspirationis opus.*‘ (Diejenigen, welche einer solchen Wahrheit, für die die menschliche Vernunft keinen Beweis hat, Glauben schenken, glauben nicht leichthin, gleichwie fein ersonnenen Märchen folgend; denn diese Geheimnisse der göttlichen Weisheit hat sich die göttliche Weisheit selbst, die Alles auf's Vollkommenste weiss, gewürdigt uns zu offenbaren, welche ihre Gegenwart und die Wahrheit ihrer Lehre und ihrer Eingebung durch passende Beweise dargethan hat, da sie zur Bestätigung Dessen, was die natürliche Kenntniss übersteigt, Werke augenscheinlich gezeigt hat, die alle Fähigkeit der Natur übersteigen: als in der wunderbaren Heilung der Krankheiten, der Erweckung der Todten und der wunderbaren Verwandlung himmlischer Körper und, was noch wunderbarer ist, in der Inspiration menschlicher Geister, so dass gemeine und einfache Männer, von der Gabe des heiligen Geistes erfüllt, der höchsten Weisheit und Beredsamkeit in einem Augenblicke theilhaftig wurden. Bei welchem Anblicke durch die Wirksamkeit besagter Predigt, ohne Gewalt der Waffen, ohne Verheissung von Wollüsten und, was am wunderbarsten, mitten unter der Tyrannei der Verfolger, eine unzählbare Schaar nicht nur einfacher, sondern selbst der weisesten Männer zum christlichen Glauben sich bekannt hat, einem Glauben, in welchem lauter Dinge gepredigt werden, die den menschlichen Verstand überragen, die Wollüste verboten werden und Alles, was in der Welt ist, zu verachten gelehrt wird. Dass solchem Glauben der menschliche Geist zugestimmt hat, ist das grösste Wunder und das offenbarste Werk göttlicher Eingebung.)

Die Reb' einst war und Dornbusch jetzt geworden[15]).
Ich schloss, und durch die Sphäre klang's vom heil'gen
Erhabnen Hof: ‚Wir loben, ein'ger Gott, dich!'
114 Nach jener Weise, die man singt dort oben.
Und der Baron[16]), der schon, mir Fragen stellend
Von Zweig zu Zweig mich so gezogen hatte,
Dass wir uns naheten den letzten Blättern,
Begann auf's Neu': ‚Die Gnade, die sich liebend
‚Vereinet deinem Sinn, erschloss den Mund dir
120 ‚Bis hierher, wie sich's aufzuthun ihm ziemet,
‚So dass ich billige, was draus hervorkam;
‚Doch jetzt ziemt's auszudrücken, was du glaubest,
‚Und woher's deinem Glauben ward geboten'[17]).
O sel'ger Geist und Vater, der du schauest,
Was so du glaubtest, dass du überwandest
126 Im Lauf zum Grab hin jugendlich're Füsse[18]),

Und nachdem er noch den Weissagungsbeweis angeführt hat, schliesst er so: ‚*Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cum in suo effectu appareant evidenter. Etenim omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus.*' (Diese so wunderbare Bekehrung der Welt zum christlichen Glauben ist der sicherste Beweis der vorhergegangenen Zeichen, so dass es nicht ferner von Nöthen ist, dass sie wiederholt werden, da sie in ihrer Wirkung offenbar erscheinen. Denn das wunderbarste der Zeichen würde es sein, wenn die Welt ohne Wunderzeichen von einfachen und unberühmten Leuten dahin gebracht worden wäre, so Unbegreifliches zu glauben, so Schweres zu üben und so Hohes zu hoffen.)

(*Summa contra gentiles Lib. I. Cap.* 6.)

15) Wiederum ein Seitenblick auf die Entartung der Kirche, die einst der Weinstock Gottes war, welcher hundertfältige Frucht brachte, und jetzt zum unfruchtbaren Dornbusch geworden ist.

16) Baron, gleichsam Pair des göttlichen Reiches.

17) Oben hatte Dante schon im Allgemeinen die Gegenstände des Glaubens, sowie die Quelle, aus welcher er fliesst, dargelegt; jetzt soll er noch die wichtigsten Glaubenspunkte und bei jedem derselben den speciellen Grund des Glaubens anführen.

18) Als Petrus und Johannes an's Grab liefen, war allerdings Johannes (der gewöhnlich jünger dargestellt wird) der Schnellere; aber Petrus stieg zuerst in's Grab hinein. Unter

Sprach ich: du willst, dass kund allhier ich mache
Das Wesentliche meines will'gen Glaubens,
Und minder nicht desselben Grund begehrst du.
Und ich antwort': Ich glaub' an einen ein'gen
Und ew'gen Gott, der da den ganzen Himmel
132 Bewegt, selbst unbewegt, durch Lieb' uud Sehnsucht[19]);
Und nicht nur physischen und metaphys'schen
Beweis[20]) hab' ich für solches Glauben, nein, auch

---

den vielen Beispielen einer raschen Handlungsweise desselben, die Dante als eine Folge seines aufrichtigen Glaubens sowohl, als seiner natürlichen Reinheit und Einfachheit ansieht, citirt derselbe im *Liber de monarchia* auch diesen Umstand mit den Worten: ‚Johannes sagt, dieser (Petrus) sei zuerst eingetreten, als er an's Grab gekommen, während er den anderen Jünger zaudernd am Eingange habe stehen sehen.'
(Opere ed. Venet. 1760. *Tom. IV.* 2. *Lib. III. p. LXXXII ff.)*

19) Schon öfters, namentlich im Aufsatze zum I. Gesange, ward in diesen Noten auseinandergesetzt, wie es die Liebe und die aus ihr hervorragende Sehnsucht nach dem höchsten Wesen sei, die alle Bewegung in der Welt hervorbringt.

20) Unter dem physischen und metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes werden wohl zunächst die beiden Beweise gemeint, welche Aristoteles geführt hat, und die in seinen beiden Büchern *Physica auscultatio* und *Metaphysica* enthalten sind. Der erstere, der bereits in dem Aufsatze † zum I. Gesange erwähnt ist, besteht darin, dass jede Bewegung von einem Beweger ausgehen muss, daher ein unbewegter Urbeweger anzunehmen ist, wenn man nicht *in infinitum* fortschreiten will. Der zweite beruht darauf, dass nichts ohne eine wirkende Ursache *(causa efficiens)* entstehen kann, und man daher auch hier *in infinitum* fortschreiten müsste, wenn man nicht eine erste durch sich selbst bestehende Ursache annehmen wollte. Beide Beweise führt Thomas von Aquino in der *Summa Theologiae* sowohl, als in der *Summa contra gentiles* an. Noch fügt er aber, als ebenfalls von Aristoteles herstammend, folgenden Beweis hinzu. In den Dingen finde man ein Mehr und Minder des Guten, Edlen, Wahren; daher müsse es auch ein höchstes Gutes, Edles, Wahres geben, das ebendesshalb auch am meisten ein Wesen, *maxime ens,* sei, und diess sei eben Gott. Endlich führt er noch aus Johannes Damascenus folgende Argumentation an. Viele Dinge, welche keine Erkenntniss hätten, wirkten nach einem Zwecke und zwar nach dem besten Zwecke; sie müssten also von einem Wesen geleitet sein, das sich dieses Zweckes bewusst sei, und dieses sei eben Gott. Diese Beweise kann Dante hier auch vor Augen gehabt haben. *(Summa Theol. Pars I. Quaest.* 2. *Art.* 3. — *Summa contra gentiles Lib. I. Cap.* 13.*)*

Die Wahrheit giebt mir's, die von hier entträufelt
Durch Moyses, die Propheten und die Psalmen,
Durch's Evangelium und durch euch, die schriebet,
138 Nachdem euch jener feur'ge Geist geadelt[21]).
Auch glaub' ich an drei ewige Personen,
Die eine Wesenheit, so Ein' und Dreie,
Dass *sunt* und *est* sie allzumal ertragen[22]).
Vom tiefen göttlichen Verhalten, das ich
Berühr' anjetzt, erhält mein Sinn zum öftern
144 Den Eindruck durch des Evangeliums Lehre[23]).

---

21) Da nach Obigem nur unsichtbare Dinge *(non visa)* oder Dinge, die wir nicht durch Schlussfolge aus unmittelbaren Wahrnehmungen erkennen, Gegenstände des Glaubens sein können, so möchte es scheinen, als ob die Erkenntniss des Daseins Gottes nicht, wie die vorliegende Stelle sagt, auf dem Wege der Offenbarung uns zukommen könne, da wir eben durch Schlussfolgerungen zu selbiger gelangen. Wie aber schon der früher citirte Thomas von Aquino zugiebt, dass, was dem Einen Gegenstand des Glaubens sei, für den Anderen Gegenstand des Wissens sein könne, so behauptet er an einer anderen Stelle geradezu, dass auch für religiöse Wahrheiten, die wir durch die Vernunft erkennen, der Glaube nothwendig sei, und zwar aus dreifachem Grunde. Erstens weil wir sonst zu spät zur Erkenntniss Gottes gelangen würden, da die Wissenschaft erst viele andere Sätze vorausschicken muss, ehe sie diesen Beweis führen kann. Zweitens um die Erkenntniss Gottes allgemein zu machen; denn viele Menschen hätten weder Zeit, noch Fähigkeit, auf jenem weitläufigen Wege zu derselben zu gelangen. Drittens endlich wegen der Sicherheit; denn die Menschen hätten in diesem Bezuge vielfach geirrt; es sei uns aber eine sichere und unzweifelhafte Erkenntniss Gottes Bedürfniss.
(Summa Theol. Pars II. 2. Quaest. 2. Art. 4.)

22) Den Plural kann man nämlich in Bezug auf die Personen oder Hypostasen, den Singular in Bezug auf die Wesenheit und Natur gebrauchen; desshalb heisst es auch in dem Athanasischen Glaubensbekenntnisse: ‚*Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur. Alia enim est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti. Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria etc. Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus, sed tamen non tres aeterni, sed unus aeternus etc.*'

23) Die Lehre von der Dreieinigkeit unterscheidet sich von der Lehre des Daseins Gottes dadurch, dass sie nicht, wie diese, durch die Vernunft und den Glauben, sondern lediglich durch letzteren, also durch die Offenbarung uns zukommen kann. Thomas von Aquino führt diess näher aus, indem er sagt, die

Diess ist das Urprincip, diess ist der Funke,
Der in lebend'ger Flamme dann sich ausdehnt
Und, wie ein Stern am Himmel, in mir sprühet[24]).
Gleichwie der Herr, der hört, was ihm genehm ist,
Den Diener dann umarmt auf solche Nachricht
150 Mit freud'gem Gruss, sobald er ausgesprochen,
Also umkreist' mit segnendem Gesange
Zu dreien Malen mich, als ich geschwiegen,
Das apostol'sche Licht, auf dess Geheiss ich
Gesprochen; so gefiel ihm meine Rede.

---

menschliche Vernunft könne Gott nur aus seinen Werken und daher nur Das von ihm erkennen, was ihm zukommt als dem Urgrund aller Dinge oder als Schöpfer. Die Schöpferkraft Gottes ist der ganzen Dreieinigkeit gemein, sie gehört nicht zu der Verschiedenheit der Personen, sondern zu der Einheit der Essenz; daher kann auch erstere aus Gottes Eigenschaft als Schöpfer nicht erkannt werden.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 32. *Art.* 1.*)*

24) Allerdings enthält der Glaube an einen Gott in drei Personen gleichsam die ganze christliche Glaubenslehre *in nuce;* denn diese besteht aus Dem, was uns von Gottes Majestät und von der Menschwerdung Christi geoffenbart worden ist. Sowie nämlich jenes schon an sich in solchem Glauben enthalten ist, so ist die Lehre von den drei göttlichen Personen der Grund und die Vorbedingung der Incarnationslehre.

(Summa Theol. Pars II. 2. *Quaest.* 1. *Art.* 8.
Quaest. 2. *Art.* 8.*)*

FÜNF UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 Sollt' ich's erleben, dass die heil'ge Dichtung,
Daran Hand angelegt hat Erd' und Himmel,
Und drob ich manches Jahr schon hager worden,
Die Grausamkeit besiegte, die mich ausschliesst
Von jener schönen Hürde, drin ein Lämmlein
6 Ich schlief, den Wölfen Feind, die sie bekriegen;
Würd' ich mit anderm Ruf, mit anderm Vliesse
Als Dichter heim dann kehren und am Borne,
Wo ich getaufet ward, den Kranz erhalten,
Weil in dem Glauben, der mit Gott die Seele
Befreundet, ich dort eintrat und dann Petrus
12 Um seinetwillen mir die Stirn umkreiste[1]).
Hierauf bewegte gegen uns ein Licht sich
Aus jener Schaar, daraus der Erstling seiner
Statthalter kam, den Christus hinterlassen.
Und meine Herrin, ganz erfüllt von Wonne,
Sprach zu mir: ‚Schau, schau hin, sieh den Baron hier,

1) Diese rührende Stelle dürfte wohl erst in des Dichters letzten Lebensjahren geschrieben sein, wo seine Hoffnung zur Rückkehr in sein Vaterland immer unsicherer wurde, und doch kann er den Gedanken nicht aufgeben, dass sein Ruhm als Dichter endlich seine Feinde erweichen und ihm den Rückweg eröffnen möchte, und im Geiste sieht er sich dann, als Dichter und Theolog mit neuem Kranze gekrönt, in seinen ‚schönen St. Johannes' eintreten und dort an seiner Taufstätte gleichsam als einen von Petrus selbst gekrönten Dichter glänzen. Kaum braucht es wohl bemerkt zu werden, dass er die neue Gestalt, in der er zu erscheinen hofft, ein neues Vliess nennt, weil er sich vorher mit einem Lamme verglichen hat.

18 ‚Für den man drunten nach Galizien pilgert'[2]).
Wie wenn der Tauber dicht bei der Genossin
Sich niederlässt, sie beiderseits durch Kreisen
Und Girren ihre Liebe kund dann geben,
So sah ich, wie der eine jener grossen
Ruhmwürd'gen Fürsten hier den andern aufnahm,
24 Die Kost, die droben wird genossen, preisend.
Nachdem zu Ende war die Festbegrüssung,
Hielt schweigend grad vor mir ein Jeder still jetzt,
Entflammt so, dass das Auge mir's besiegte.
Darauf begann Beatrix lächelnd also:
‚Erlauchtes Leben du, durch welches unsers
30 ‚Prachttempels Ueberfluss bezeichnet worden[3]),
‚Die Hoffnung lass auf dieser Höh' erklingen;
‚Du weisst ja, dass so oft du sie bedeutest,
‚Als Jesus liess die Drei sehn grössre Klarheit'[4]). —
‚Das Haupt erheb' und sieh, dass Muth du fassest;
‚Denn Das, was aus der ird'schen Welt hier 'rauf kommt,
36 ‚Muss erst an unsern Strahlen Reif' erlangen'[5]).
Sothaner Trost kam mir vom zweiten Feuer,

---

2) St. Jacob, zu dem die Pilger nach Compostella in Galizien wandern.

3) Diess dürfte sich wohl auf die Stelle des Briefes Jacobi beziehen: ‚Wer aus euch Weisheit bedarf, bitte Gott darum, der Allen in Ueberfluss giebt.' *(Cap. I. Vers 5.)* Uebrigens ist allerdings jener Brief nicht von dem älteren Jacobus, der hier redend eingeführt wird, sondern von Jacobus minor dem Alphäiden; doch waren darüber früher die Meinungen getheilt.

4) Nach der mystischen Deutungsweise der Bibel war man vielfach bemüht, in den drei Aposteln, welche Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten, insbesondere auf den Berg der Verklärung mit sich nahm, einen geheimnissvollen Sinn zu finden. Eine solche Erklärung ist es, welche in denselben die drei theologischen Tugenden, durch welche wir mit Flügeln zu Gott emporgehoben werden, angedeutet sieht. Dass hier Petrus der Glaube, Johannes die Liebe zufällt, ist natürlich, und so bleibt denn für Jacobus allerdings ohne weiteren Grund nur die Hoffnung übrig.

(Cornel. a Lapide Comment. ad Ev. Matth. Cap. XVII. Vers 1.)

5) Jede irdische Tugend, jedes irdische Wissen, das der Mensch aus der Erdenwelt mitbringt, muss hier oben an den Strahlen des himmlischen Lichtes sich läutern und stärken.

Drob ich die Augen aufhob zu den Bergen,
Die sie durch zuviel Wucht erst niederbeugten[6]).
,Dieweil, dass du in der geheimsten Halle
,Mit seinen Grafen dich noch vor dem Tode
42 ,Besprächest, unser Kaiser will aus Gnaden[7]),
,So dass, da diesen Hof du wirklich schauest,
,Die Hoffnung, die mit rechter Liebe drunten
,Erfüllt[8]), du dort in dir und Andern stärkest;
,Sag' an, was ist sie, und wie sehr von solcher
,Dein Geist erblüht, und sprich, woher sie kam dir'[9]).
48 Also fuhr anderweit das zweite Licht fort.
Und jene Fromme, die zu so erhabnem
Flug das Gefieder meiner Schwingen führte,
Kam also mir zuvor in meiner Antwort:
,Die Kirche hat, die Streitende, begabter

---

6) Die Strahlen der Augen jener seligen Geister hatten, wie Vers 27 gesagt worden, Dante geblendet; jetzt blickt er vertrauensvoll zu ihnen auf. Er vergleicht sie daher mit Bergen, die ihn erst gleichsam erdrückt hatten, zu denen er aber jetzt hoffend emporschaut, wohl mit Anspielung auf die Worte des Psalmes: ,Ich erhob meine Augen zu den Bergen, wo mir kommt Hilfe her.' (Psalm 120.)

7) Wie vorher Jacob einen Baron des himmlischen Reiches, so nennt er hier die Apostel Grafen, die Vornehmsten des Reiches, die gleichsam den Geheimen Rath des Himmels bilden.

8) Die Frage, ob Hoffnung oder Liebe *(caritas)* früher sei, beantwortet Thomas von Aquino dahin, dass zwar nach der Ordnung der Vollkommenheit *(ordine perfectionis)* die Liebe den Vorrang habe, aber nach der Ordnung der Entstehung *(ordine generationis)* die Hoffnung vorgehe. Es gebe nämlich eine doppelte Liebe, eine vollkommene, wenn man Jemand wegen seiner selbst liebt, und eine unvollkommene, wenn man Jemand liebt, weil man Etwas von ihm erwartet. Zu der ersten Art gehört die *caritas,* durch die wir Gott um seiner selbst willen lieben. Die Hoffnung gehört aber zu der zweiten Art und geht daher der Liebe der Entstehung nach voraus; denn indem der Mensch von Gott belohnt zu werden hofft, wird er bewogen, Gott zu lieben und seine Gebote zu befolgen. Aber durch das Hinzukommen der Carität wird die Hoffnung erst vollendet, sowie wir von unseren Freunden am meisten hoffen.

(Summa Theol. Pars II. 2. Quaest. 17. Art. 8.)

9) Abermals dieselben drei Fragen, wie oben Ges. XXIV. Vers 51—52, 85, 91 in Betreff des Glaubens an Dante gerichtet wurden.

,An Hoffnung keinen Sohn, wie's in der Sonne
54 ,Geschrieben, die all unsre Schaar bestrahlet;
,Drum ward gewährt ihm, dass er von Aegypten
,Zum Anschaun nach Jerusalem gelange,
,Bevor sein Kriegesdienst noch abgelaufen.
,Die übrigen zwei Punkte, drob du fragtest,
,Nicht um sie zu erfahren, nein, damit er
60 ,Berichte, wie dir diese Tugend werth ist,
,Lass ich ihm selbst, sie werden ihm nicht schwer sein,
,Noch dünkelhaft ihn zeigen; er antworte
,Darauf, und dazu helf' ihm Gottes Gnade!'[10])
Dem Schüler gleich, der Rede steht dem Lehrer
In Dem, was er versteht, bereit und willig,
66 Damit sich seine Tüchtigkeit erweise:
Hoffnung, sprach ich, ist ein gewiss Erwarten
Der künft'gen Glorie, das mit Gottes Gnade
Vorhergegangenes Verdienst erzeuget[11]).

---

10) Dante fühlt sich selbst vorzugsweise fest in der Hoffnung, und ist nicht in der That die ganze *Divina Commedia* ein Beweis, wie zweifellos demselben die Verheissungen und Drohungen Gottes sind? Dieses Lob will sich Dante nun nicht selbst geben und legt es desshalb Beatrice in den Mund. Diese hohe Festigkeit der Hoffnung, sagt sie, hat ihm eben die Gnade verdient, noch vor Vollendung seines irdischen Lebens die Erfüllung seiner Hoffnungen zu sehen, denn wer da hat, dem wird gegeben. Kaum brauche ich zu bemerken, dass unter Aegypten das Land der Knechtschaft und der Verbannung, dieses Erdenthal, unter Jerusalem der Himmel verstanden wird. Die erste und dritte Frage dagegen kann Dante, ohne eitel zu erscheinen, selbst beantworten. Wenn übrigens gesagt wird, Jacobus stelle diese Frage nicht, um ihre Beantwortung zu erfahren, so gilt diess natürlich nicht nur von diesen beiden, sondern von allen drei Fragen, sowie auch von denen, welche Petrus gethan hatte, und wird hier nur gelegentlich bemerkt.

11) Diese Definition der Hoffnung gehört dem *Magister sententiarum* an. Sie heisst bei ihm wörtlich so: *,Spes est certa exspectatio futurae beatitudinis veniens ex divina gratia et ex meritis praecedentibus.'*

Die Hoffnung als Leidenschaft ist, wie wir schon in der psychologischen Skizze zum Purg. Ges. XVIII. sahen, dann vorhanden, wenn man etwas Gutes ungeachtet eines Hindernisses zu erlangen glaubt, oder ihr Gegenstand ist *bonum arduum possibile,* ein mögliches, schwierig zu erlangendes Gut. Zur Tugend wird aber die Hoffnung, wenn wir von Gottes Hilfe Etwas hoffen. Der

Von vielen Sternen kommt mir dieses Licht her,
Doch Der hat mir's zuerst in's Herz geträufelt,
72 Der höchster Sänger war des höchsten Führers.
Es mögen Jene, singt in einem Psalm er,
Die deinen Namen kennen, auf dich hoffen;
Und wer nicht kennt ihn, hat er meinen Glauben?[12])

---

göttlichen Hilfe ist aber kein Gegenstand entsprechend als das ewige Leben. Daher ist das Object der Hoffnung als theologischer Tugend Gott, entweder als *causa efficiens,* auf dessen Hilfe sie sich stützt, oder als *causa finalis,* dessen ewigen Genuss sie erstrebt. So giebt Thomas von Aquino die Erklärung zu den Worten des Lombarden, dass die Hoffnung eine sichere Erwartung der künftigen Herrlichkeit sei. Dass die göttliche Gnade der Hoffnung wie jeder anderen Tugend vorausgehen müsse, liegt auf der Hand. Die letzten Worte, welche auch vorhergegangene Verdienste als Vorbedingung der Hoffnung erklären, erläutert Petrus Lombardus selbst, indem er obiger Definition folgende Worte beifügt: *,(ex meritis praecedentibus) vel ipsam spem, quam natura praeit caritas, vel rem speratam, id est beatitudinem aeternam; sine meritis enim aliquid sperare non spes, sed praesumtio dici potest'* (aus vorhergegangenen Verdiensten) die entweder der Hoffnung selbst vorausgehen, welcher der Natur nach die Liebe vorhergeht, oder dem Gehofften, nämlich dem ewigen Leben; denn ohne Verdienst Etwas hoffen, kann nicht Hoffnung, sondern nur Anmassung genannt werden. Vgl. übrigens Note 10.

(Petrus Lomb. Sentent. Lib. III. Cap. 26. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars II.* 2. *Quaest.* 17. *Art.* 2. 5.*)*

12) In dieser und der folgenden Terzine beantwortet Dante die dritte Frage des Apostels, woher ihm die Hoffnung komme, und führt als Quelle derselben Stellen der Heiligen Schrift, also die Offenbarung, nicht, wie in Betreff des Glaubens an Gott, auch die menschliche Vernunft an.

Die hier zunächst angeführte Stelle aus dem Psalm giebt ihm insbesondere Veranlassung, zu zeigen, dass die Hoffnung aus dem Glauben komme; denn wenn das Hoffen die Erwartung eines künftigen möglichen Gutes, Gegenstand der christlichen Hoffnung aber nach Obigem einmal die göttliche Hilfe und dann wieder die ewige Seligkeit ist, so kann uns die Möglichkeit und Gewissheit beider eben nur im Glauben nachgewiesen werden, und dieser ist daher der Grund unserer Hoffnung oder, wie es oben hiess, *substantia rerum sperandarum.*

(Summa Theol. Pars II. 2. *Quaest.* 17. *Art.* 7.*)*

Daher heisst es im Psalm, dass Alle, die den Namen Gottes kennen, die an ihn glauben, auf ihn hoffen sollen. Sehr schön citirt Thomas von Aquino in diesem Bezuge auch die Stelle aus dem Hebräerbriefe: ,Wer sich Gott nahen will, muss zuerst

Du dann betrauftest mich mit deinem Träufeln
In der Epistel[13]), so dass selbst ich voll bin
78 Und euern Thau auf Andre wieder thaue.
Indess ich sprach, erzittert' ein Geflamme
In dem lebend'gen Busen jener Lohe,
Rasch und schnell wiederkehrend, gleich dem Blitzen.
Darauf enthauchte sie: ‚Die Liebe, die mich
‚Durchglüht noch für die Tugend, die mir folgte
84 ‚Bis zu der Palm' und zu der Kampfbahn Ausgang[14]),
‚Heischt, dass ich nochmals an dich hauch', auf dass du
‚Dich ihrer freust; und mir gefällt, dass, was dir
‚Verspricht die Hoffnung, du mir jetzt verkündest'[15]).
Und ich: Die alten und die neuen Schriften
Bezeichnen mir das Ziel (es selbst giebt kund mir's)[16])

---

glauben, dass er ist und Diejenigen belohne, die ihn suchen.' *(Cap. XI. Vers 6.)*

13) Die Stelle aus der Epistel Jacobi, auf welche hier hingezielt wird, dürfte wohl diese sein: ‚Glücklich der Mann, der die Anfechtung besteht; denn wenn er bewährt befunden worden, wird er die Krone des Lebens empfangen, die Gott Denen versprochen hat, die ihn lieben.' *(Cap. I. Vers 12.)* Wie in jener Davidischen Stelle der Grund, so wird hier das Ziel der Hoffnung ausgedrückt.

14) Als der erste Blutzeuge unter den Aposteln ist Jacobus vorzüglich ein Bild der ausdauernden Hoffnung in Leiden und Verfolgungen.

15) Wie dort den speciellen Inhalt des Glaubens, so soll hier Dante den Inhalt oder Gegenstand seiner Hoffnung nennen.

16) Diese Stelle wird auf doppelte Weise gelesen, entweder wie der Text besagt, oder ‚und er: Gieb kund mir's.' Nach beiden Lesarten sind die Worte eine Parenthese, die zwischen die zusammengehörenden Worte ‚das Ziel' und ‚der Seelen, die sich Gott befreundet haben', mit einiger Keckheit eingeschoben ist. Nach der Lesart des Textes würde der Sinn folgender sein. Obgleich das Ziel der gottbefreundeten Seelen nur durch die Schriften des Alten und Neuen Bundes den Menschen bekannt wird, so offenbart sich doch hier dasselbe nun durch sich selbst als solches. Nach der zweiten Lesart ist hier eine neue Frage des Apostels, mit der er Dante gleichsam in's Wort fällt und seinen Satz unterbricht, in der Parenthese enthalten. Nachdem nämlich Dante gesagt, dass er das Ziel der Hoffnung aus der Heiligen Schrift kenne, fordert ihn der Apostel noch einmal auf, dieses Ziel selbst zu nennen. Er sagt ihm gleichsam: ‚zur Sache, zur Sache!' Wenn ich nun auch einräumen muss, dass diese letztere Erklärung grammatisch einige Schwierigkeit darbietet, so scheint

90 Der Seelen, die sich Gott befreundet haben.
Isaias spricht, dass jegliche bekleidet
Mit doppeltem Gewand in ihrem Land wird,
Ihr Land ist aber dieses süsse Leben[17]).
Und viel ausführlicher noch lässt dein Bruder
Dort, wo er von den weissen Kleidern handelt,
96 Sothane Offenbarung uns erkennen[18]).
Und gleich beim Ende jener Worte hörte
Man über uns zuerst *,Sperent in te'*,
Worauf die Reigen all entgegenklangen[19]);
Sodann ging unter ihnen auf ein Licht,
So dass, wenn solch Krystall der Krebs besässe,
102 Aus einem Tag beständ' ein Wintermond[20]).
Und wie die Jungfrau fröhlich sich erhebet
Und kommt und in den Tanz tritt, nur um Ehre

---

sie mir doch einen klareren Sinn zu geben, als die erstere, indem es stets etwas Gezwungenes hat, zu sagen, das Ziel deute selbst an, dass es das Ziel sei.

17) Die Stelle aus Jesaias, welche hier Dante anführt, ist folgende: *,In terra sua duplicia possidebunt, laetitia sempiterna erit eis.'* (In ihrem Lande werden sie Doppeltes besitzen, ewige Freude wird ihnen werden.) *(Cap. LXI. Vers 7.)* Und es ist begreiflich, wie der letzte Theil derselben dahin führen konnte, sie von der Seligkeit des Himmels zu deuten. Das Wort *,duplicia'* wird hier durch ,doppeltes Gewand' übersetzt, und es ist darunter wahrscheinlich nach Dante's Ansicht Leib und Seele gemeint, die beide an der Seligkeit Theil nehmen sollten, oder nach Francesco da Buti das weisse Gewand der Reinheit und das rothe der Liebe. Dass unter ,ihrem Lande' das Land der Lebendigen, das Land, welches die Sanftmüthigen besitzen sollen, dieser Deutung gemäss verstanden werden muss, liegt am Tage.

18) In der Offenbarung Johannis heisst es: ,Ich sah eine grosse Menge — — — stehend vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weissen Kleidern und Palmen in ihren Händen.' *(Cap. VII. Vers 9.)* Hier wird deutlicher das Ziel unserer Hoffnung, die Vereinigung mit Gott, bezeichnet.

19) Jenes rufen wahrscheinlich die Apostel Petrus und Jacobus, den Wiederklang davon lassen die übrigen seligen Geister ertönen.

20) Dieses Licht (wie wir gleich sehen werden, der Apostel Johannes) wird an Klarheit der Sonne verglichen; da nämlich das Sternbild des Krebses einen Monat lang im Winter aufgeht, wenn die Sonne untergeht, und umgekehrt, so würde, wenn dasselbe einen Stern hätte, der Sonne gleich an Licht, in diesem Monate beständiger Tag sein.

Der Braut zu thun, nichts Schlimmes irgend sinnend[21]);
Also sah ich den aufgegangnen Schimmer
Den Zwei'n sich nahn, die sich im Kreise drehten,
108 Wie's ihrer glüh'nden Liebe war entsprechend.
Hier trat in's Lied er ein und in die Weise,
Und meine Herrin hielt auf sie das Antlitz,
Gleich einer Braut, schweigsam und unbeweglich.
‚Der ist's, der unserm Pelican am Busen
‚Gelegen hat, Der ist es, der vom Kreuze
114 ‚Herab zum grossen Amt erkieset worden'[22]).
Also sprach meine Herrin, doch nicht wurde
Nachher mehr als vorher vom aufmerksamen
Hinblick ihr Antlitz durch das Wort gewendet.
Wie's Jener thut, der blinzend sich bemühet,
Der Sonne Theilverfinsterung zu schauen,
120 Der durch das Sehn des Sehens sich beraubet;
So that ich hier bei diesem letzten Feuer,
Indess gesagt mir ward: ‚Was blend'st du selbst dich,
‚Um Etwas zu erschaun, das hier nicht statt hat?[23])

---

21) Nicht aus Eitelkeit oder sündlicher Absicht.

22) Johannes wird dadurch bezeichnet, dass er dem Heilande beim letzten Abendmahle am Busen lag und am Kreuze bestimmt wurde, Sohnesstelle bei Maria zu vertreten. Mit dem Pelican wird Christus verglichen, weil dieser Vogel der Sage nach seine Jungen mit seinem eigenen Blute neu belebt. Brunetto Latini im Tesoro führt eine doppelte Sage hierüber an. Nach Einigen tödte das Männchen des Pelicans seine Jungen, worauf das Weibchen drei Tage über dieselben weine und sich zuletzt aus Schmerz die Seite mit dem Schnabel öffne. Das aus dieser Wunde über die Todten entströmende Blut bringe sie wieder zum Leben. Nach Anderen kämen die Jungen des Pelicans beinahe leblos zur Welt, aber der Vater heile sie mit seinem eigenen Blute. *(Tes. Lib. V. Cap. 30.)* Der Vergleich liegt nahe, indem Christus nicht nur durch sein Blut uns zu neuem Leben erweckt hat, sondern auch mit demselben uns nährt und stärkt im heiligen Sacramente. Daher findet man auch den Pelican mit seinen Jungen häufig als Symbol am Crucifixe.

23) Was Dante so an die Lichtgestalt Johannis des Apostels fesselt, ist der Wunsch, zu entdecken, ob derselbe blos der Seele nach oder auch mit dem Leibe im Himmel sei. Gestützt auf die Worte: ‚Dieser soll bleiben, bis ich komme', war die Meinung sehr verbreitet, dass Johannes nicht gestorben, sondern mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen worden sei. Selbst Thomas von Aquino verwirft diese Meinung nicht ge-

‚Erd' ist mein Leib auf Erden und wird's bleiben
‚So lang mit allen andern, bis der ew'gen
126 ‚Vorausbestimmung unsre Zahl sich gleichstellt.
‚Mit den zwei Kleidern sind im sel'gen Chore
‚Die beiden Lichter nur, die sich erhoben;
‚Und dieses wirst nach deiner Welt du bringen'[24].
Auf solches Wort kam das entflammte Kreisen
Zur Ruh' jetzt und mit ihm die süsse Mischung,
132 Die des dreifachen Hauches Ton erzeuget,
Wie, sei's Ermüdung, sei's Gefahr zu meiden,
Die Ruder, die das Wasser erst gepeitschet,
Ruhn allzumal auf einer Pfeife Zeichen.
O wie ward in dem Innern ich beweget,
Als ich mich wandt', um anzuschaun Beatrix,
138 Und doch sie sehn nicht konnte, ob ich nah gleich
Mich ihr befand und in der Welt der Sel'gen!

---

radehin, sondern hält es wohl für möglich, dass gewisse bevorzugte Seelen, wie Johannes und die seligste Jungfrau, der Auferstehung vor dem Ende der Tage theilhaftig geworden seien.
(Summa Theol. Suppl. ad Part. III. Quaest. 77 vel 79. Art. 1.)

24) Dante, eingedenk, dass Johannes selbst jene Meinung widerlegt, verwirft dieselbe und statuirt eine Auferstehung des Leibes vor dem letzten Gerichte nur für Christus und die seligste Jungfrau. Diese Beiden hatten sich aus dem Fixsternhimmel nach den höheren Kreisen erhoben. (Vgl. Ges. XXIII. Vers 79 und 119.)

Ueber die Bedeutung der beiden Kleider vgl. oben Note 17.

SECHS UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 Noch zweifelt' ich ob der erloschnen Sehkraft,
Als aus dem Flammenglanz, der sie geblendet,
Ein Hauch hervordrang, der mich auf liess merken
Und sprach: ‚Bis dass du wiederum gewinnest
‚Des Sehens Sinn, den du an mir verzehret,
6 ‚Ziemt's, dass du durch Besprechung ihn ersetzest.
‚Beginne drum und sprich, was deines Geistes
‚Ziel ist[1]), und halte dich versichert, dass nur
‚Verirrt in dir die Sehkraft, nicht erstorben;
‚Denn jene Herrin, die dich führt durch diese
‚Göttliche Region, hat in dem Blicke
12 ‚Die Kraft, die Ananias' Hand besessen'[2]).
Früh oder spät, wie's ihr beliebt, genese
Das Auge mir, sprach ich, durch das als Thor sie
Einzog mit jenem Feu'r, das stets mich glühn macht[3]);
Das Gut, das diesen ganzen Hof befriedigt,

---

1) In diesen Worten liegt des Johannes Frage an Dante. Er fragt ihn nicht, wie die beiden anderen Apostel in Betreff des Glaubens und der Hoffnung gethan, was die Liebe sei, sondern nur nach dem Gegenstande seiner Liebe. Ersteres ist auch hierbei weniger von Nöthen, da die Liebe nicht in dem Verstande, sondern in dem Willen und Herzen ihren Sitz hat.

2) Wie Ananias des Paulus Auge, so kann Beatricens Blick das deinige wieder heilen. Sieht man Beatrice als das Bild der Theologie an, so ist der allegorische Sinn der Stelle klar. Dante hatte durch zu tiefes Grübeln über eine theologische Frage seinen klaren Blick verloren. Nur durch die Belehrung einer ächten theologischen Wissenschaft kann er davon wieder geheilt werden.

3) Ein Blick war es zuerst gewesen, der die Liebe zu Beatrice in ihm entzündete. Vgl. den Anfang der *Vita nuova*.

Ist *A* und *O* von allen Schriften, draus mir
18 Laut oder leise Liebe wird verlesen[4]).
Dieselbe Stimme, die mir die Besorgniss
Entnommen ob des plötzlichen Erblindens,
Hiess mich auf's Neu' für meine Rede sorgen
Und sprach: ‚Gewiss, mit einem engern Siebe
‚Ziemt's dir noch zu durchseihen; sagen musst du,
24 ‚Was deinen Bogen auf diess Ziel gerichtet'[5]).
Und ich darauf: Durch philosoph'sche Gründe
Und durch Autorität, von hier entsteigend,
Muss sich in mir einprägen solche Liebe,
Weil Gutes, insoweit es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet, um so grössre,
30 Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet.
Drum muss dem Wesen, das so weit hervorragt,
Dass jedes Gut, so ausser ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes,
Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geist, der jene Wahrheit
36 Erkennt, auf die sich der Beweis hier gründet[6]).

---

4) Hier die Antwort auf jene Frage. Sie geht zunächst dahin, dass Gott der Gegenstand der Liebe sei, und dass dieses höchste Gut der wesentliche Inhalt, der Anfang und das Ende aller Belehrungen sei, die Gott leise (durch die Vernunft) und laut (durch die Offenbarung) uns in Betreff der Liebe giebt. Solche Belehrungen werden metaphorisch Schriften genannt, die vorgelesen werden.

5) Den letzteren Punkt, den doppelten Weg nämlich, auf dem wir jene Belehrung empfangen, soll Dante nun noch näher und genauer entwickeln.

6) Die Liebe im Allgemeinen ist die Hinneigung der Seele zum Guten oder zu Dem, was ihr gut scheint. (Vgl. die psychol. Skizze zum Purg. Ges. XVIII.) Die Liebe zu Gott *(caritas)* wird uns also schon auf philosophischem Wege eingeprägt; wenn wir nämlich anerkennen, dass Gott der Inbegriff alles Guten ist, so müssen wir auch zugeben, dass ihm die höchste Liebe gebührt. Jene Erkenntniss ist daher die Quelle der Liebe; aber auch sie wird uns theils durch die natürliche Philosophie, theils durch die Offenbarung mitgetheilt. — Dass übrigens alles erschaffene Gut nur ein Strahl des göttlichen Lichtes sei, das findet bei Thomas von Aquino seine Erklärung und Erläuterung. Er beantwortet die Frage, ob alles Gute gut sei, durch die göttliche Güte, nicht in dem Platonischen Sinne, vermöge welches alle guten Dinge

Sothane Wahrheit rollet auf vor meinem
Verstand Derjen'ge, der mich aller ew'gen
Substanzen erste Liebe lässt erkennen[7]).

---

gut seien durch Theilnahme an der abstracten Idee des Guten, sondern meint, jedes Gute gehöre zwar seinem Subject selbst an, doch komme es von der göttlichen Güte als dem ersten urbildlichen, effectiven und endlichen Principe alles Guten *(sicut primo principio exemplari effectivo et finali totius bonitatis).*

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 6. *Art.* 4.)

7) Welche Beweisstelle und welchen Schriftsteller hier Dante vor Augen gehabt habe, ist schwer zu entscheiden. Man hat auf Aristoteles, Plato und Dionysius Areopagita gerathen.

Diejenigen, welche hier an den Stagiriten denken, berufen sich auf dessen Beweisführung für die Existenz eines höchsten Wesens, die er aus der Nothwendigkeit einer ersten Ursache aller Dinge deducirt. Nun ist es zwar wahr, dass nach einer Ansicht, die wir auch bei Thomas von Aquino finden, die Begriffe ‚gut' *(bonum)* und ‚sein' *(esse)* gleichbedeutend sind, also auch das Wesen, welches als Ursache alles Seins das höchste Sein ist, das höchste Gut sein muss; gleichwohl leuchtet von selbst ein, dass in jener Aristotelischen Beweisführung gerade Das, was in dieser Stelle charakteristisch ist, die Liebe der ersten Substanzen, wie sie hier gemeint ist, nicht erwähnt wird.

Aus Plato könnte Dante wohl nur an jene Stelle aus dem *Symposium* gedacht haben, wo es heisst: ‚Ich meine, Amor sei der älteste, nothwendigste und wichtigste unter den Göttern, der die Menschen zur Erwerbung der Tugend und des Glückes im Leben wie im Tode bringt.' In diesem Falle müsste man die vorliegende Dante'sche Stelle so lesen:

der als aller ew'gen
Substanzen erste mir die Liebe zeiget.

Aber auch diese Annahme hat ihre Schwierigkeit. Zunächst müsste streng genommen der Italienische Text dann lauten:

la prima amore
Di tutte le substanzie sempiterne,

nicht *‚il primo'*. Wollte man jedoch hierüber weggehen und annehmen, *‚il primo'* stehe hier absolut, gleichsam als neutrales Substantiv *(primum)*, so bleibt noch übrig, dass dann die ganze Stelle Vers 29—36 auf den Obersatz, nicht auf den Untersatz jener Beweisführung sich beziehen würde, während bei den folgenden Citaten doch gerade der umgekehrte Fall eintritt. Man könnte nämlich in den Worten, dass die Liebe den Menschen zur Erwerbung des Guten ansporne, einen Beleg für den Satz finden, dass eben das Gute ihr einziges Ziel sei; indess in der Platonischen Stelle ist nichts zu finden, was darauf deutet, dass Gott das höchste Gut sei.

Es rollt sie auf des wahren Meisters Stimme,
Der, von sich selbst zu Moyses sprechend, sagte:
42 ‚Ich werde dir jedwedes Gute zeigen'[8]).

Es dürfte daher die Meinung Derjenigen am besten begründet sein, welche hier an eine Stelle des Dionysius Areopagita erinnern. Nachdem nämlich im Buche *de coelesti hierarchia* erklärt worden, wie viele Ausdrücke, die man von den Engeln brauche, im uneigentlichen bildlichen Sinne zu nehmen seien, lässt der Verfasser folgende Auseinandersetzung über den Gebrauch des Wortes ‚Begierde' *(concupiscentia, ἐπιθύμησις)* in Bezug auf die Engel folgen: ‚*Ὅταν τὰς ἀνομοίους ὁμοιότητας τοῖς νοεροῖς περιτιθέντες, ἐπιθυμίαν αὐτοῖς περιπλάσωμεν, ἔρωτα θεῖον αὐτὴν ἐννοῆσαι χρὴ τῆς ὑπὲρ λόγον καὶ νοῦν ἀϋλίας καὶ τὴν ἀκλινῆ καὶ ἀνένδοτον ἔφεσιν τῆς ὑπερουσίως ἁγνῆς καὶ ἀπαθοῦς θεωρίας καὶ τῆς πρὸς ἐκείνην τὴν καθαρὰν καὶ ἀκροτάτην διαύγειαν καὶ τὴν ἀπλανῆ καὶ καλλοποιὸν εὐπρέπειαν αἰωνίας ὄντως καὶ νοητῆς κοινωνίας.*' (Wenn man den geistigen Wesen, die unähnliche Aehnlichkeit beilegend, Begierde zuschreibt, so muss man darunter die göttliche Liebe verstehen zu der über Sinn und Verstand erhabenen Immaterialität und das unablässige unermüdliche Sehnen nach der überwesentlichen reinen und täuschungslosen Contemplation und der wahrhaft ewigen geistigen Verbindung mit jener reinen und erhabensten Ausstrahlung und der unfehlbaren und verklärenden Schönheit.) *(Cap. II. §. 3.)* In dieser Stelle ist so viel ausgedrückt, dass Gott das höchste Sehnen der Engel, die Ausstrahlung des reinsten Lichtes und die erhabenste Schönheit, also das Ideal alles Wahren und Schönen ist.

Zwar hat man dagegen eingewendet, dass, weil die folgenden Beweisstellen aus der Heiligen Schrift sind, wenn auch dieses Citat einem christlichen Autor zugeschrieben werde, gar kein Raum mehr für die philosophischen Argumente bleibe, deren Dante Vers 24 gedenkt. Es ist jedoch zu erwägen, dass Dionysius, obgleich Dante glaubt, er habe seine Lehre von Paulus unmittelbar erhalten (Ges. XXVIII. Vers 136—138), doch keinenfalls für einen kanonischen Schriftsteller gelten kann, und dass ausserdem die philosophischen Gründe sich füglich auf den anderen Theil der Schlussfolgerung beziehen können, während der Satz, dass Gott das höchste Gut sei, lediglich auf die Offenbarung gestützt wird, obgleich letztere Erklärung wieder nicht wohl mit Vers 46 ff. stimmt, wonach Offenbarung und Vernunft denselben Satz zu stützen scheinen.

Bei alledem scheint mir doch das Meiste dafür zu sprechen, dass hier der Areopagite gemeint sei.

8) Hier ist die Stelle *Exodus Cap. XXXIII. Vers* 18 *u.* 19 gemeint, wo Moses zum Herrn spricht: ‚Zeige mir deine Herrlichkeit', und der Herr antwortet: ‚Ich werde dir alles Gute zeigen', in welcher also mit Gottes Herrlichkeit gleichbedeutend der Inbegriff alles Guten erscheint.

Auch du rollst auf sie, da die hehre Botschaft
Du anhebst, mehr denn irgend sonst ein Herold,
Verkündend dieser Welt Geheimniss drunten[9]).
Und ich vernahm: ‚Durch menschlichen Verstand und
‚Autorität, die mit ihm übereinstimmt,
48 ‚Für Gott bewahre deine höchste Liebe.
‚Doch sprich, ob du noch andre Saiten fühlest
‚Dich nach ihm ziehn, so dass von jenem Lieben
‚Du sagst, mit wie viel Zähnen dich's verwundet?‘
Nicht blieb verborgen mir die heil'ge Absicht
Des Adlers Christi[10]), nein, vielmehr ward inn' ich,
54 Wohin er mein Bekenntniss führen wollte;
Drum fing auf's Neu' ich an: All jene Stiche,
Die unser Herz nach Gott hin wenden können,
Vereinten sich zu Gunsten meiner Liebe;
Denn dieser Welt Dasein, sowie mein eignes,
Der Tod, den Er erlitt, damit ich lebe,
60 Und Das, was mit mir jeder Gläub'ge hoffet,
Nebst der erwähneten lebend'gen Kenntniss,
Sie zogen aus dem Meere des verkehrten

---

9) Jedenfalls ist hier das erste Capitel des Evangelium Johannis: ‚Im Anfang war das Wort‘ u. s. w. gemeint, in welchem das tiefste Geheimniss des Christenthums, das Geheimniss der Dreieinigkeit und die Erzeugung des Wortes von Ewigkeit, am deutlichsten verkündet wird. Aber wie hängt dieses Geheimniss mit der Wahrheit zusammen, dass Gott das höchste Gut sei? Hierüber giebt uns Bonaventura in seinem Buche *Itinerarium mentis ad Deum* Aufschluss. Ist Gott nämlich die höchste Güte, so muss er auch die höchste Mittheilsamkeit sein, wie schon in dem Aufsatze *sub* † zum I. Gesange gesagt ward. In dem Acte der Erschaffung kann aber Gott nie sein ganzes Wesen mittheilen; denn in dem Geschöpfe wird diese Mittheilung immer eine durch Raum und Zeit beschränkte sein. Es muss daher in der Gottheit eine immanente ewige consubstantielle Hervorbringung vorhanden sein, in der das ganze Wesen der Gottheit an eine zweite Persönlichkeit mitgetheilt wird. Auf diese Weise erscheint die uns geoffenbarte ewige Zeugung des Wortes als ein Beweis von Gottes unendlicher Güte und Liebe.

10) Bekanntlich gilt unter den vier Thieren der Vision Ezechiel's der Adler für das Symbol des Johannes, wie der Stier für das des Lucas, der Löwe für das des Marcus und der Mensch für das des Matthaeus.

Und setzten an den Strand mich rechten Liebens[11]).
Die Blätter auch, damit der ganze Garten
Des ew'gen Gärtners sich belaubet, lieb' ich
66 So sehr, als Er des Guten ihnen reichet[12]).
Sobald ich schwieg, erklang hin durch den Himmel
Ein lieblich süsser Sang, und meine Herrin
Rief mit den Andern: ‚Heilig, heilig, heilig!'
Und wie bei scharfem Licht der Schlummer fliehet,
Dieweil der Geist des Sehens nach dem Glanze
72 Hineilet, der von Hülle dringt zu Hülle,
Und der Erwachte, was er sieht, verabscheut,
So unbewusst ist noch sein plötzlich Wachsein,
Bis ihm die Schätzungskraft zu Hilfe kommet[13]);

---

11) Die Frage, ob Gott um seiner selbst willen aus Caritas zu lieben sei oder auch wegen etwas Anderen *(propter aliud)*, beantwortet Thomas von Aquino folgendermassen. Wenn man Etwas wegen etwas Anderen liebe, so müsse eine ausser dem Objecte selbst liegende Ursache zu solchem Lieben vorhanden sein. Diese Ursache könne nun eine *causa finalis, formalis, effectiva* oder *materialis* sein. Die ersten drei Arten der Ursachen können in Bezug auf die Liebe zu Gott nicht Platz greifen; denn Gott bezieht sich nicht auf etwas Anderes als seinen Zweck, da er der höchste Selbstzweck ist; er wird von nichts Anderem informirt; seine Vollkommenheiten sind seine Substanz selbst, und als die erste Ursache ist er von nichts Anderem hervorgebracht, wegen dessen er geliebt werden könne. Anders verhält es sich mit der *causa materialis.* Eine solche würde in Betreff der Liebe vorhanden sein, wenn uns irgend Etwas disponirte, Jemanden zu lieben, z. B. Wohlthaten, die er uns erzeigt, obwohl wir ihn später nicht wegen dieser Wohlthaten, sondern wegen seiner Tugenden liebten. Diess kann nun auch von der Liebe zu Gott gelten, wenn wir theils wegen seiner Wohlthaten, theils wegen seiner Versprechen geneigt werden, ihn zu lieben. Dasselbe scheint hier Dante zu meinen, wenn er als Antrieb, Gott zu lieben, nächst der Erkenntniss, dass er das höchste Gut sei, auch seine Wohlthaten — die Erschaffung, die Erlösung — und die Hoffnung auf seine herrlichen Verheissungen anführt.

(Summa Theol. Pars II. 1. *Quaest.* 27. *Art.* 3.*)*

12) Unsere Nebenmenschen sollen wir lieben um Gottes Willen, d. h. des Guten wegen, das Gott in sie gelegt hat. An den Sündern lieben wir nicht ihre Schuld, sondern die Fähigkeit zur ewigen Seligkeit, die Gott ihnen verliehen hat.

(Ibid. Pars II. 2. *Quaest.* 26. *Art.* 6.*)*

13) Ueber die Schätzungskraft *(aestimativa)* vgl. die psychol. Skizze zum Purg. Ges. XVIII.

Also scheucht' jeden Unrath jetzt Beatrix
Von meinen Augen durch den Strahl der ihren,
78 Der mehr als tausend Meilen weit erglänzte;
Darob ich besser noch dann als vorher sah
Und Kunde, wie betäubt, von einem vierten
Licht forderte, das ich mit uns erblickte.
Und meine Herrin: ‚Ihren Schöpfer schauet
‚In dieser Strahlen Schooss die erste Seele,
84 ‚Die jemals hat die erste Kraft erschaffen.'
Dem Blatte gleich, das beim Vorüberziehen
Des Winds die Spitze beugt und dann sich wieder
Erhebt, von eigner Kraft emporgetragen,
Ward ich anjetzt, so lang sie sprach, von Staunen
Ergriffen, und es gab mir Muth auf's Neue
90 Der Wunsch zu sprechen dann, der mich durchglühte,
Und ich begann anjetzt: O Frucht, die einzig
Gereifet ward erzeugt, o alter Vater,
Dem jede Gattin Schnur zugleich und Tochter,
Voll Inbrunst, wie's mir immer möglich, fleh' ich
Dich an, mit mir zu sprechen! Mein Begehren
96 Siehst du, drum sag' ich's nicht, dich bald zu hören.
Manchmal bewegt ein Thier sich unter Decken,
So dass sich zeigen muss, was es empfindet,
Dieweil nach ihm sich die Umhüllung richtet;
Auf gleiche Weise liess durch ihre Hülle
Durchschimmern mir, wie sehr es ihr erfreulich,
102 Gefällig mir zu sein, die erste Seele[14]).
Drauf hauchte so sie: ‚Wenn du gleich dein Sehnen
‚Nicht darthust, unterscheid' ich's dennoch besser
‚Als du, was du am sichersten erkennest,
‚Weil ich es schau' in dem wahrhaft'gen Spiegel,
‚Der sich zum Wiederschein macht aller Dinge

---

14) Wie ein Thier, z. B. ein Hund, der von einem Tuche bedeckt liegt, auch unter dieser Decke seine Freude durch Bewegungen kund giebt, wenn etwa sein Herr sich naht, so leuchtet auch durch die Lichtumhüllung Adam's Freude, mir gefällig zu sein. Ich gestehe, dass dieser Vergleich mir stets eine der wenigen Stellen der *Divina Commedia* war, wo ich unwillkürlich ausrief: ‚*Quandoque bonus dormitat Homerus.*'

108 ,Und keines macht zu seinem Wiederscheine[15]).
,Wie lang es her, dass in den hohen Garten
,Mich Gott gesetzt, willst hören du, wo Diese
,Dich zu so langer Stiege hat befähigt?
,Und wie viel Zeit er Lust war meinen Augen,
,Den eigentlichen Grund des grossen Zorns auch,
114 ,Und welche Sprach' ich braucht'[16]) und mir gebildet?
,Sieh, lieber Sohn, das Kosten von dem Baume
,War nicht an sich der Grund so langen Bannes,
,Nein, lediglich des Marksteins Uebertretung[17]).
,Weil dort, woher Virgilen deine Herrin
,Rief, ich diess Chor mir wünschte, schwang viertausend
120 ,Dreihundert und zwei Mal sich um die Sonne;
,Und heim zu allen Lichtern ihre Strasse
,Sah ich neunhundert dreissig Mal sie kehren,
,Indess ich auf der Erde noch verweilte[18]).

---

15) Gott erkennt alle Dinge, daher kann er auch die Erkenntniss derselben Denen, die seines Anschauens gewürdigt werden, gleichsam wiederspiegeln; ihn aber erkennt kein anderes Wesen vollkommen, so dass er sich in ihnen vollkommen abspiegelt.

16) Vier Fragen sind es, die Adam in Dante's Seele las: 1) Wie viel Jahre sind seit Adam's Erschaffung verflossen? 2) Wie lange hat er im Paradiese verweilt? 3) Was war die eigentliche Ursache, warum Gott wegen des Genusses der verbotenen Frucht dem Menschen so schwer gezürnt? 4) Welche Sprache redete Adam, und wie ist sie entstanden?

17) Adam beantwortet zuerst die dritte jener Fragen als die wichtigste. Die Antwort erklärt sich zur Genüge aus dem im Ges. VII. Note 7 Gesagten. Das Kosten der Frucht war an sich eins jener mittleren Dinge, die der Mensch thun oder lassen konnte, nur die Uebertretung der Disciplinarvorschrift machte es zur Sünde.

18) Die erste Frage, welche Dante zu stellen wünschte, beantwortet Adam dahin, dass er 930 Jahre auf Erden verblieben sei und 4302 Jahre in der Vorhölle verharrt habe. Sonach nimmt Dante von Adam's Erschaffung bis zum Tode Christi einen Zeitraum von 5232 Jahren an. Die Angabe über Adam's Alter ist ganz dem ersten Buche Mosis entsprechend. Die andere Jahresangabe scheint Dante aus der Chronologie des Eusebius entnommen zu haben, der das 18. Jahr der Regierung des Tiberius in das 5231. Jahr der Welt setzt. Woher die Differenz um ein Jahr gekommen, habe ich nicht ermitteln können. Jedenfalls weicht dabei Dante von der Rechnung des Hebräischen Grundtextes ab, welcher von Adam bis zur Sündfluth nur 1656

,Die Sprache, die ich sprach, war ganz verloschen,
,Bevor noch um das Werk, das unvollendliche,
126 ,Die Völker Nimrod's sich bemühet hatten;
,Denn keine Wirkung jemals der Verstandskraft,
,Weil menschlich Wohlgefallen nach des Himmels
,Bewegung sich erneuert, war unwandelbar.
,Werk der Natur ist's, dass die Menschen sprechen;
,Allein, ob so, ob so, das überlässt sie
132 ,Euch selber dann zu thun, so wie's euch gut dünkt[19]).
;Bevor ich zu der Höllenangst hinabstieg,
,Ist *El* das höchste Gut, von dem die Wonne
,Herkommt, die mich umhüllt, genennet worden;

Jahre rechnet, während die 70 Dolmetscher für den gleichen Zeitraum 2262 annehmen, Eusebius aber 2242 Jahre setzt; indess nach allen Angaben von der Sündfluth bis zu Christus 2989 Jahre verflossen sind. Bei der Angabe Brunetto Latini's im Tesoro, der von Adam bis Christus 5144 Jahre rechnet, scheint mir beinahe ein Schreibfehler untergelaufen zu sein.

19) In dieser Beantwortung der vierten Frage scheint mir offenbar Dante eine Ansicht widerlegen zu wollen, die er früher in seinem Buche *de vulgari eloquentia* aufgestellt hatte. Dort nämlich behauptet er, der Seele des ersten Menschen sei eine gewisse Form der Sprache einerschaffen worden *(certam formam locutionis a Deo cum anima prima concreatam fuisse)*, und zwar versteht er unter der Form sowohl die Worte *(rerum vocabula)* als die Construction *(vocabulorum constructionem)* und die Aussprache *(constructionis prolationem)*. Diese Sprache hätten die Menschen gesprochen bis zum Babylonischen Thurmbau, und erst dann seien verschiedene Sprachen entstanden, jene Ursprache aber nur von den Hebräern, die an dem Frevel nicht Theil genommen, beibehalten worden. *(Lib. I. Cap. 6. 7.)*

Hier nun sagt er gerade das Gegentheil; er nimmt an, dass die Sprache des ersten Menschen schon vor dem Thurmbau erloschen gewesen sei, und dass dem ersten Menschen wohl Sprachfähigkeit, aber nicht ein besonderes Idiom eingeschaffen worden sei. Dieses sei vielmehr ein Werk des menschlichen Verstandes, das nach der von den Himmelsbewegungen influirten Neigung der Menschen wechsele. Wenn nun, wie man von Dante gewiss annehmen kann, und selbst aus dem Zusammenhange dieser Stelle erhellt, hierunter nicht verstanden wird, dass der Mensch anfangs blosse Naturlaute gekannt und daraus sich die Sprache gebildet habe, so ist diese Ansicht gewiss gegen die frühere als ein Fortschritt anzusehen.

Ueber den Zusammenhang, in den Nimrod mit dem Babylonischen Thurmbau gebracht wird, vgl. Inf. Ges. XXXI. Note 7 und 10.

'*Eli* hiess es sodann[20]), und also ziemt's sich,
'Weil der Gebrauch der Sterblichen dem Blatt gleicht
138 'Am Ast, das schwindet und ein andres treibet.
›Mit reinem und beflecktem Sinn bewohnte
›Ich von der ersten bis zur Stunde, die auf
›Die sechste folgt, wenn Sol Quadranten wechselt,
›Den Berg, der sich zumeist hebt aus den Fluthen'[21]).

---

20) Statt ‚*El*' lesen manche Manuscripte ‚*Un*', wieder andere ‚*I*'. Mir scheint aber schon darum die Lesart ‚*El*' den Vorzug zu verdienen, weil Dante auch in dem Buche *de vulgari eloquentia* die Meinung aufstellt, das erste Wort, welches Adam ausgesprochen habe, sei ‚*El*' (Gott) gewesen. Dante scheint das Wort ‚*Eli*', welches ihm aus der Leidensgeschichte Christi geläufig war, für eine spätere Veränderung jenes Urwortes zu halten, während es eigentlich ‚mein Gott' bedeutet.

21) Wegen der Beantwortung der zweiten in Note 16 erwähnten Frage über die Zeit, welche Adam im Paradiese zugebracht, waren die Meinungen der heiligen Väter und späteren Theologen sehr getheilt. Man kann diese Meinungen in zwei Hauptklassen theilen. Nach der einen sündigte Adam und ward aus dem Paradiese vertrieben desselben Tages, wo er geschaffen worden war; nach der anderen wurde ein längerer Zeitraum bis zu den beiden Begebenheiten angenommen. Bei der letzteren wird der Zeitraum auf 1, 8 40 Tage oder 34 Jahre bestimmt. Letztere beide Zahlen beziehen sich auf die Dauer der Fasten Christi oder der Lebenszeit desselben. Dieser Meinung scheinen Basilius, Damasus, Augustinus und Ambrosius gewesen zu sein. Nach der entgegengesetzten Ansicht wird der Zeitraum auf 6, 7 oder 10 Stunden bestimmt. Adam ward nämlich (eine solche Annahme liegt dieser Behauptung zum Grunde) am Freitage in der ersten Tagesstunde 6 Uhr früh erschaffen; in der dritten Stunde in's Paradies versetzt, sündigte er um Mittag; in der dritten Stunde nach Mittag kam Gott in's Paradies, und eine Stunde darauf wurde Adam vertrieben. Nimmt man nun an, Adam sei sogleich nach seiner Erschaffung in's Paradies versetzt worden, so kommen zehn Stunden (6 Uhr früh bis 4 Uhr Nachmittags) heraus; lässt man aber obigen Zwischenraum gelten, so erlangt man sieben Stunden. Lässt man dagegen die Vertreibung Adam's gleich auf die Erscheinung Gottes folgen, so erhält man sechs Stunden. Auch in diesen Stunden wird eine mystische Uebereinstimmung mit der Leidensgeschichte Christi gefunden; denn Christus ward am Freitag bei Sonnenaufgang vor den Richterstuhl des Pilatus gestellt, um 9 Uhr aus Jerusalem geführt, von 12 bis 3 Uhr, der Stunde der Sünde, hing er am Kreuze, und in der Stunde der Vertreibung aus dem Paradiese führte er den Schächer in's Paradies ein. Als Gewährsmänner dieser Meinung gelten Irenaeus, Cyrillus, Epiphanius, Ephrem u. A. m. Dass übrigens die Er-

scheinung Gottes im Paradiese nach dem Sündenfalle in die Nachmittagsstunden falle, erhellt aus *Genes. Cap. III. Vers* 8. Dante spricht sich für den kürzeren Aufenthalt Adam's im Paradiese und zwar für die siebenstündige Dauer aus, nur mit dem Unterschiede, dass er dieselbe mit der ersten Stunde des Tages beginnen und bis zur siebenten, der ersten Stunde nach Mittag, reichen lässt. Er scheint sonach die Erschaffung und Versetzung in's Paradies einer Seits und die Erscheinung Gottes und die Vertreibung aus dem Paradiese anderer Seits entweder als gleichzeitig oder nur durch kurze Zeit getrennt anzunehmen und das ‚*post meridiem*' der Genesis im strengen Sinn als ‚kurz nach Mittag' auszulegen; denn die Stunde, welche auf diejenige folgt, wo die Sonne einen Quadranten ihres Kreislaufes mit dem anderen vertauscht, ist die siebente oder erste Nachmittagsstunde, und bis dahin, meint Dante, habe der Aufenthalt Adam's im Paradiese theils im Stande der Unschuld, theils nach dem Sündenfalle gedauert. Dieser auffallend kurze Zeitraum steht übrigens mit der Ansicht in Einklang, wonach den Engeln zu der Wahl zwischen dem Guten und Bösen noch ein viel kürzerer Termin gegeben sei. Eine vollkommene Natur, wie die des ersten Menschen oder der Engel, meint man, müsse sich sofort für eine der beiden Richtungen entscheiden.

SIEBEN UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 ,Dem Vater und dem Sohn und heil'gen Geiste',
Begann das ganze Paradies, ,sei Ehre!'
Also, dass mich der süsse Sang berauschte.
Was ich erblickte, schien mir wie ein Lächeln
Des Weltenalls, drob solcher Rausch nicht minder,
6 Als durch's Gehör, auf mich eindrang durch's Auge.
O Wonn', o unaussprechliches Entzücken!
O Leben, ganz erfüllt mit Lieb' und Frieden!
O sichrer Reichthum, frei von jedem Wunsche!
Vor meinen Augen sah ich die vier Fackeln
Entzündet stehn, und die zuerst gekommne[1])
12 Begann lebendiger anjetzt zu leuchten,
Und also ward ihr Anblick, wie zu schauen
Wär' Jupiter, wenn Vögel wären dieser
Und Mars, und ihr Gefieder sie vertauschet[2]).
Die Vorsehung, die Amt und Reihefolge
Allhier vertheilet, in dem sel'gen Chore,
18 Sie hatte Schweigen ringsumher geboten[3]),
Als jetzt ich hörte: ,Wenn ich mich verfärbe,
,Erstaune drob nicht; denn, sobald ich spreche,
,Wirst du sie alle sich verfärben sehen.

---

1) Petrus.

2) Von dem silberweissen Lichte Jupiters und dem blutrothen Schimmer des Mars war schon früher die Rede. Dante will also hier so viel sagen, als: die Veränderung, die in dem Leuchten der Lichtgestalt des Apostelfürsten vor sich ging, war so, als ob Jupiter den rothen Schimmer des Mars angenommen hätte.

3) Vgl. Ges. XXI. Vers 66—72.

,Er, der auf Erden meines Stuhls sich anmasst,
,Ja meines Stuhls, ja meines Stuhls, der ledig
24 ,Ist vor dem Angesicht des Sohnes Gottes,
,Hat meine Ruhstatt zur Kloak' entweihet,
,Voll Bluts und Stanks, mit welchem der Verruchte,
,Der hier herabfiel, drunten wird gesühnet'[4]).
Mit jener Farbe, mit der früh und Abends
Genüberstehend Sol die Wolken färbet,
30 Sah ich den ganzen Himmel jetzt besprenget;
Und wie ein ehrsam Weib, sein selbst gesichert
Verbleibend, dennoch ob der Andern Fehltritt',
Beim blossen Hören schon, sich schüchtern zeiget,
So wandelte ihr Ansehn jetzt Beatrix,
Und solch Verfinstern, mein' ich, ist im Himmel
36 Gewesen, als die höchste Macht gelitten[5]).
Drauf fuhr er also fort in seiner Rede
Mit einer Stimme, vor sich selbst verwandelt,
So dass nicht mehr verändert war sein Ansehn[6]):
,Dazu nicht wurde Christi Braut erzogen
,Mit meinem Blut, mit Linus' Blut und Cletus',
42 ,Damit zu Gelderwerb missbraucht sie würde;
,Nein, um diess heitre Leben zu erwerben,
,Sah man mit vielen Thränen Sixtus, Pius,
,Calixtus und Urban ihr Blut verspritzen[7]).

---

4) Den Rügen, welche Dante in den verschiedenen Himmelskreisen vernimmt, setzt diese feurige Strafpredigt gegen die Päpste seiner Zeit, die er sehr passend dem Begründer der Römischen Kirche in den Mund legt, die Krone auf. Zunächst ist hier natürlich Bonifaz VIII. gemeint, der um 1300 noch auf dem päpstlichen Stuhle sass, dessen Wahl aber von allen Denen als ungiltig betrachtet wurde, welche die Giltigkeit der Entsagung Cölestin's V. läugneten. Die Entweihung der Grabesstadt des Apostels durch Laster und Gewaltthat muss dem Fürsten der Hölle ein willkommenes Opfer sein.

5) Nächst der Kreuzigung des Gottmenschen kann wohl Nichts eine grössere Entrüstung im Himmel hervorgebracht haben, als diese Entartung seines Statthalters.

6) Seine Stimme war ebenso verändert als sein Antlitz, d. h. wohl verändert gegen das, was sie früher gewesen, nicht gegen seine letzten Worte, die ebenfalls schon im heiligen Eifer ausgesprochen worden waren.

7) Das Erste, was Petrus an den Päpsten jener Zeit rügt, ist das habgierige Missbrauchen der geistlichen Gewalt, das auch

,Auch war es unsre Absicht nicht, dass unsern
,Nachfolgern sitzen möcht' ein Theil zur Rechten
48 ,Des Christenvolkes und ein Theil zur Linken[8]);
,Noch dass die Schlüssel, die gewährt mir worden,
,Auf einer Fahne, die zum Kampf sich gegen
,Getauft' entfalt', als Zeichen sei'n zu finden[9]);
,Noch dass mein Bild auf Siegeln stehen möge
,An feilen, trügerischen Freiheitsbriefen,
54 ,Darob ich oft erröth' und Funken sprühe[10]).

---

hier, wie an einer früheren Stelle der Göttlichen Comödie (Inf. Ges. XIX. Vers 1—4. 55—57), mit einer Prostitution der Braut Christi verglichen wird.

Die hier genannten Männer sind alle Päpste aus den ersten christlichen Jahrhunderten, Linus und Cletus sogar die beiden ersten Nachfolger des Apostels. Dass alle den Märtyrertod erlitten, lässt sich schwerlich mit Gewissheit behaupten. Am bestimmtesten lauten die Nachrichten über Sixtus, welcher wenige Tage vor seinem Diakonus Laurentius sein Blut vergossen haben und, als dieser ihm weinend zurief: ,Wohin gehst du ohne deinen Diakon?' ihm verkündet haben soll, dass er nach drei Tagen ihm folgen werde. Der Bibliothekar Anastasius sagt auch von den übrigen hier Erwähnten *,martyrio coronatus'*, mit Ausnahme von Pius und Urbanus. Von Letzterem bemerkt er jedoch, er sei ein wahrer Bekenner gewesen. Da er zur Zeit des milden und den Christen geneigten Alexander Severus lebte, so ist es wohl kaum zu glauben, dass er den Märtyrertod erduldet habe. Nicht zu vergessen ist überdiess, dass die Begriffe *martyr* und *confessor* in den frühesten Zeiten nicht streng gesondert wurden, sondern auch Der für einen Märtyrer galt, welcher Verfolgungen und Leiden um des Evangeliums willen erduldet hatte.

8) Der zweite Vorwurf, der hier den Päpsten gemacht, ist der der Parteilichkeit derselben, besonders in Betreff der Parteien der Guelphen und Ghibellinen, vermöge welcher sie oft ohne Rücksicht auf Recht und Billigkeit Jene als Schoosskinder gleichsam zu ihrer Rechten sitzen liessen, Diese aber als Feinde behandelten oder gleichsam zu ihrer Linken setzten.

9) Dass die päpstliche Fahne mit den Schlüsseln Petri im Felde zu Kriegen gegen die Ungläubigen entfaltet worden, das findet Dante ganz in der Ordnung. Dass aber das Gleiche auch bei Kriegen unter christlichen Völkern geschah, dass der Name und die Privilegien der Kreuzzüge auch auf die Kämpfe gegen die politischen Gegner der Päpste übertragen wurden, das ist die dritte Rüge, die Dante durch Petri Mund gegen die Letzteren aussprechen lässt.

10) Ueber den Missbrauch des Dispensationsrechtes, welcher die vierte Rüge bildet, vgl. Ges. V. Note 10 und Ges. XII. Note 16.

,In Hirtenkleidern sind raubgier'ge Wölfe
,Dort unten jetzt zu schaun auf allen Weiden.
,O Gottes Schutz, was ruhest du noch immer!
,Von unserm Blut bereiten Caorsiner
,Und Basken sich zu schlürfen[11]); guter Anfang,
60 ,Zu welchem schnöden Ende musst du fallen!
,Doch die erhabne Vorsicht, die durch Scipio
,Dem Weltruhm Roms Vertheidigung gewährt hat,
,Schafft hier auch Hilfe bald, wie ich erkenne[12]).
,Und du, mein Sohn, der ob der ird'schen Last du
,Herab noch kehren musst, thu' deinen Mund auf
66 ,Und berge nicht Das, was ich nicht verborgen'[13]).

---

11) Hier wird auf die Nachfolger Bonifaz' VIII.: Clemens V. und Johann XXII. angespielt, von denen Ersterer schon Ges. XVII. Vers 82 als der Baske bezeichnet wurde, Letzterer aber (bekanntlich kein sehr empfehlenswerther Charakter) aus Cahors war. Dass mit dem Ausdrucke *,Caorsini'* noch ein besonderer Schimpf gemeint ist, dafür bürgt das im Inf. Ges. XI. Vers 49 ff. Note 10 Gesagte. Da übrigens Johann erst im Jahre 1316 den päpstlichen Stuhl bestieg, so dient diese Stelle als Beweis, dass mindestens die letzten Gesänge des Paradieses nicht vor jenem Jahre abgefasst sein können.

12) Die Rettung Roms durch Scipio im zweiten Punischen Kriege wird schon im Convito als eine jener Begebenheiten erwähnt, die auf deutliche Weise die providentielle Bestimmung der Römer zur Weltherrschaft bezeuge. Also heisst es daselbst: *,Non pose Iddio le mani, quando per la guerra d' Annibale, avendo perduti tanti cittadini, che tre moggia d'anella in Affrica erano portate, li Romani vollero abbandonare la terra, se quello benedetto Iscipione giovane non avesse impresa l' andata in Affrica per la sua franchezza?'* (Hat Gott nicht seine Hand dabei gehabt, als die Römer, da sie durch den Krieg mit Hannibal so viele Bürger verloren hatten, dass drei Masse Ringe nach Afrika geschickt wurden, die Stadt verlassen wollten, wenn jener gebenedeite Jüngling Scipio nicht den Zug nach Afrika für ihre Freiheit unternommen hätte?) *(Dante Opere ed. Venez.* 1760. 8. *Tom. V.,* 1. *S.* 203.*)* Ebenso ist aus früheren Stellen bekannt, in welche Verbindung Dante die Begründung des Papstthums wie des späteren Kaiserthums mit der Römischen Weltherrschaft bringt. Dieselbe Vorsehung, meint er nun hier, die früher Rom durch Scipio gerettet, wird auch jetzt wieder Ordnung schaffen und das Papstthum wieder auf seine eigentliche Bestimmung zurückführen.

13) Vgl. Ges. XVII. Vers 127—130. Hier, wo Dante gegen die Päpste zu Felde zieht, glaubt er wohl doppelt eines solchen himmlischen Befehles zu seiner Rechtfertigung zu bedürfen.

Wie's von gefrornem Dunste niederwimmelt
In unserm Luftkreis dann, wann in Berührung
Der Himmelsziege Horn tritt mit der Sonne;
Also sah ich den Aether jetzt sich schmücken,
Aufwärts von triumphir'nden Dünsten wimmelnd,
72 Die erst allhier mit uns verweilet hatten[14]).
Mein Blick verfolgte ihre Lichterscheinung
Und folgt' ihr, bis er ob des Mittels grosser
Ausdehnung weiter nicht vordringen konnte.
Drob meine Herrin, die vom Aufwärtsmerken
Gelöst mich sah, begann: ‚Nach unten richte
78 ‚Das Aug' und schau, wie du dich umgeschwungen!'
Da merkt' ich, dass seit meinem ersten Hinschaun
Ich ganz den Bogen, den das erste Klima
Vom Mittel bis zum Schluss beschreibt, durchlaufen[15]),

---

14) Dante vergleicht das Emporsteigen der seligen Lichterscheinungen, die vorher den Triumphzug Christi gebildet hatten und nach dem Abgange desselben und Mariens hier verblieben waren, und die nun vom achten Kreise sich nach dem Empyreum wieder erhoben, mit dem Herabfallen der Schneeflocken zur Winterszeit. Diese letztere bezeichnet er damit, dass die Sonne im Sternbilde des Steinbockes stehe, was vom halben December bis zum halben Januar der Fall ist. Wenn Dante hier von dem ‚Horn der Himmelsziege' spricht, so haben einige Commentatoren gemeint, es sei diess ein Wortspiel auf das Lateinische *‚Capricornus' (capri cornu*, das Horn des Bockes). Dante wusste aber gewiss, dass *Capricornus* Steinbock bedeute. Mir ist es daher wahrscheinlicher, dass er unter jenem Ausdrucke die beiden grössten nördlichen Sterne α und ζ, die gleichsam das Horn des Steinbockes bilden, verstanden und dadurch den ersten Eintritt der Sonne in jenes Sternbild, in welcher Zeit gerade oft der erste Schneefall stattfindet, habe bezeichnen wollen.

15) Das erste Klima ist die heisse Zone. Das Ende desselben nimmt Ptolemaeus unter dem 20° nördlicher Breite an, indess der Wendekreis des Krebses, der dessen wirkliche Gränze bildet, unter 20° 30′ liegt. Unter dieser Breite war also Dante in den Fixsternhimmel eingetreten. Beide Angaben lassen sich mit der Angabe vereinigen, vermöge welcher dieser Eintritt in dem Zeichen der Zwillinge erfolgt sei (Ges. XXII. Vers 111. Note 11), indem der Parallelkreis, der durch den 20° nördlicher Breite läuft, jenes Zeichen an seinem westlichen Ende, der Wendekreis des Krebses dasselbe aber an seinem östlichen Ende berührt. Als Dante den Fixsternhimmel betrat, stand das fragliche Sternbild unter dem Meridiane von Jerusalem, also in der Mitte der bewohnten Hemisphäre nach der zu Dante's Zeit gewöhnlichen

So dass ich jenseits Gades sah die tolle
Durchfahrt Ulyssens und dort schier das Ufer,
84 Auf dem Europa ward zur süssen Bürde[16]).
Und mehr noch hätte dieses Plätzleins Lage
Sich mir enthüllt, doch, fern von mir ein Zeichen
Und mehr, schritt von mir unterm Fuss die Sonne[17]).
Der lieberfüllte Geist, der meine Herrin
Umbuhlte stets, entbrannte mehr als jemals
90 Anjetzt, den Blick auf sie zurückzurichten.
Wenn Lockungen Natur je oder Kunst schuf
Im Fleisch des Menschen oder seinem Abbild,

Annahme. Hierauf wird Dante von dem Umschwunge des Himmels mit fortgerissen und befindet sich jetzt am westlichen Ende der bewohnten Hemisphäre. Es sind also seit jener Zeit sechs Stunden verflossen, denn er hat ein Viertheil der Erdperipherie am Himmel umkreist. Zu Jerusalem ist es also jetzt zwischen 9 und 11 Uhr Abends an einem der drei in Ges. XXII. Note 16 *sub b* erwähnten Tage, am Berge der Reinigung an dem ebendaselbst *sub a* erwähnten Tage Vormittags 9 bis 11 Uhr. An dem Standpunkte des Dichters ist es immer noch dieselbe Zeit, als es beim Eintritte in den Fixsternhimmel zu Jerusalem gewesen.

16) Wie aus Purg. Ges. IV. Vers 139. Note 22 und Ges. XXVII. Vers 1—5. Note 1 erhellt, nimmt Dante an, dass die Meerenge von Gibraltar ungefähr einen Erdquadranten westlich von Jerusalem liege. Er befindet sich also jetzt etwa unter dem Meridiane der Säulen des Hercules und übersieht den halben Umkreis der Erde, welcher durch den Meridian von Jerusalem östlich und durch den des Berges der Reinigung westlich begränzt wird, oder die Hälfte der bewohnten und die Hälfte der unbewohnten Halbkugel. Die letztere wird durch den Ausdruck der tollen Durchfahrt des Ulysses nach dem Inf. Ges. XXVI. Erzählten bezeichnet und muss ihm jenseits Gades *(Cadix)* erscheinen, welches schon westlich von der Meerenge liegt. Den Meridian von Jerusalem bezeichnet er dagegen durch die Küste von Phönicien, wo Jupiter als Stier die Europa auf seinen Rücken nahm.

17) Südlich vom Zeichen der Zwillinge folgt der Stier und dann der Widder, in dem sich die Sonne zur Zeit des Frühlingsaequinoctium befindet. Da wir nun jetzt schon mehre Tage über dasselbe hinaus sind, so sagt Dante richtig, die Sonne bewege sich unter seinen Füssen nicht ganz zwei Zeichen fern (‚ein Zeichen und mehr‘). Bei dieser Stellung der Sonne musste nothwendig ein Theil der bewohnten und von Dante's Standpunkte an sich zu übersehenden Halbkugel in Nacht gehüllt sein, worauf sich die ersten beiden Zeilen dieser Terzine beziehen.

Den Blick zu fahn, um so den Geist zu fesseln,
Sie wären all vereint nichts im Vergleich doch
Zur Götterlust, die mich umstrahlt', als ich mich
96 Nach ihrem lächelnden Gesicht jetzt wandte[18]).
Und jene Kraft, die mir ihr Blick gewährte,
Entriss mich Leda's schönem Nest[19]) und stiess mich
Hinein in den geschwindesten der Himmel.
All seine Theil', erhaben und voll Lebens,
Sind so gleichförmig, dass ich nicht kann sagen,
102 Welch einen mir als Stätt' erkor Beatrix[20]).
Sie aber, die mein Sehnen ganz durchschaute,
Begann zu sagen, also heiter lächelnd,
Dass Gott in ihrem Antlitz sich zu freun schien:
,Des Weltenalls Natur, das, seine Mitte
,Still haltend, rings umher schwingt alles Andre,
108 ,Beginnt von hier, gleichwie von ihrer Gränze.
,Und dieser Himmel hat sonst keine Stätt' als
,Die Urvernunft, drin sich die Liebe, die ihn
,Umdreht, die Kraft, die von ihr thaut, entzündet.
,Ein Kreis umschliesset ihn von Licht und Liebe,
,Gleichwie die andern er, und auf den Umfang
114 ,Wirkt der allein, der ihn umhergegürtet.
,Nichts Anderes bestimmet seine Schnelle,
,Nein, jede andre wird nach ihm bemessen,
,Wie sich die Zehn ergiebt aus Hälft' und Fünftheil.
,Und wie's geschiehet, dass die Zeit in dieser
,Schal' ihre Wurzeln hat und in den andern
120 ,Das Laub, kann dir wohl deutlich jetzt sich zeigen[21]).

---

18) Hier beginnt die abermalige Steigerung der Schönheit Beatricens, welche eine Folge des Emporsteigens in den neunten Kreis, das *primum mobile,* ist.

19) Dem Sternbilde der Zwillinge, Castor und Pollux, Leda's Söhnen, mit dem sich Dante umgeschwungen hatte.

20) Ueber dieses *primum mobile,* das *coelum diaphanum,* das nirgends *lucidum actu,* wie der Sternhimmel, daher auch durchgängig gleichförmig ist, in dem die ganze Schöpfung gleichsam im Keime *(virtute)* liegt, vgl. Ges. I. Aufsatz *sub* †. Ges. II. Note 17. Daher wird auch nicht, wie in Bezug auf den Fixsternhimmel geschah, eine Stelle bezeichnet, auf der Dante diesen Kreis betreten habe.

21) Diese ganze Stelle ist eine im Sinne der Scholastiker be-

,O Gierde, unter dich also versenkend
,Die Sterblichen, dass keiner mehr im Stand ist,

---

wirkte Entwickelung einer Aristotelischen Stelle im I. Buche Cap. 9 *περὶ οὐρανοῦ*.

Nachdem Aristoteles nämlich auseinandergesetzt hat, dass es nur eine Welt (*κόσμος*) und einen Himmel (*οὐρανός*) geben könne, worunter in der engsten Bedeutung der physische Körper verstanden werde, der die äusserste Peripherie des Ganzen bilde, in der weitesten Bedeutung aber Alles, was in dieser Peripherie enthalten sei, äussert er weiter noch, dass ausserhalb derselben kein physischer Körper sein könne, und setzt hinzu:

,So ist denn klar, dass weder ein Ort, noch eine Leere, noch eine Zeit ausserhalb des Himmels sein könne; denn an jedem Orte kann ein Körper sein. Eine Leere sagt man aber, dass dort sei, wo kein Körper ist, wohl aber sein könne. Die Zeit ist aber das Mass der Bewegung. Bewegung ist aber ohne einen physischen Körper nicht vorhanden. Ausserhalb des Himmels ward aber gezeigt, dass kein Körper ist, noch sein kann. So ist es denn auch klar, dass weder ein Ort, noch eine Leere, noch eine Zeit ausserhalb desselben sei. Darum befindet sich auch Das, was daselbst ist, weder an einem Orte, noch macht die Zeit es altern, noch ist von alle Dem, was über der äussersten Bewegung liegt, Etwas irgend einer Veränderung unterworfen, sondern Alles ist unveränderlich und leidlos (*ἀπαθῆ*) und hat das beste Leben, indem es sich selbst genügend die ganze Ewigkeit (*αἰών*) hinbringt. Darum wird es auch von den Alten als göttlich bezeichnet.'

Ἅμα δὲ δῆλον, ὅτι οὐδὲ τόπος οὐδὲ κενὸν οὐδὲ χρόνος ἐστὶν ἔξω τοῦ οὐρανοῦ· ἐν ἅπαντι γὰρ τόπῳ δυνατὸν ὑπάρξαι σῶμα. κενὸν δὲ εἶναί φασιν, ἐν ᾧ μὴ ὑπάρχει σῶμα, δυνατὸν δὲ γενέσθαι. χρόνος δ' ἐστὶν ἀριθμὸς κινήσεως. κίνησις δ' ἄνευ φυσικοῦ σώματος οὐκ ἔστιν. ἔξω δὲ τοῦ οὐρανοῦ δέδεικται ὅτι οὔτ' ἐστιν οὔτ' ἐνδέχεται γενέσθαι σῶμα. Φανερὸν ἄρα, ὅτι οὔτε τόπος οὔτε κενὸν οὔτε χρόνος ἐστὶν ἔξωθεν· διόπερ οὔτ' ἐν τόπῳ τἀκεῖ πέφυκεν, οὔτε χρόνος αὐτὰ ποιεῖ γηράσκειν, οὐδ' ἐστὶν οὐδενὸς οὐδεμία μεταβολὴ τῶν ὑπὸ τὴν ἐξωτάτω τεταγμένων φοράν, ἀλλ' ἀναλλοίωτα καὶ ἀπαθῆ, τὴν ἀρίστην ἔχοντα ζωὴν καὶ τὴν αὐταρκεστάτην διατελεῖ τὸν ἅπαντα αἰῶνα. καὶ γὰρ τοῦτο τοὔνομα θείως ἔφθεγκται παρὰ τῶν ἀρχαίων.

Aus dieser Stelle scheinen nun die späteren Philosophen ihr *primum mobile* und ihr Empyreum genommen zu haben, und auch Dante hat offenbar hier an dieselbe gedacht. Zuerst sagt er nämlich, das *primum mobile* sei die Gränze der allgemeinen Weltnatur, wo die kreisförmige Bewegung beginne. Dass unter Natur aber die Wirksamkeit aller secundären Kräfte im Gegensatze zu der Kraft des Schöpfers verstanden werde, ist schon oft erinnert worden. Mit dem Kreise des *primum mobile* beginnt aber diese Wirksamkeit, wie schon im Aufsatze *sub* † zu Ges. I. entwickelt worden, indem nicht nur alle Localbewegung, sondern auch alle

‚Aus deiner Fluth die Augen zu erheben[22])!

Veränderung, Erzeugung und Vermehrung von hier seinen Ausgang hat.

Ich habe hier die Lesart *‚la natura del mondo‘* der Lesart *‚la natura del moto‘* vorgezogen, theils weil sie die ältesten Texte für sich hat, theils weil sie mehr der allgemeinen Idee entspricht, dass hier die Gränze der Natur sei.

In der folgenden Terzine Vers 109—111 sagt Dante ganz im Sinne des Aristoteles, dass dieser Kreis an keinem Orte sich befinde; denn wenn ausserhalb desselben kein Ort ist, so kann er selbst auch an keinem Orte sein. Das Empyreum, welches ihn umschliesst, ist vielmehr, wie Dante im Convito sagt, in der Urvernunft gebildet, welche die Griechen *πρωτόνοια* nennen. (Convito S. 108.) Die Liebe zu dieser bewirkt nun jene Sehnsucht, sich mit allen Theilen des Empyreums zu verbinden, aus welchem der ewige Umschwung des *primum mobile* entsteht. Und eben diese Urvernunft drückt ihm die Kraft auf, die sich von ihm auf die unteren Kreise und die Elementarwelt ergiesst.

In Vers 112—114 charakterisirt nun Dante das Empyreum näher als einen Kreis von Licht und Liebe, auf den Niemand einwirkt, als die Gottheit unmittelbar, indess auch der Umschwung des *primum mobile* durch die Seraphim und ihre Liebe zu dem Ewigen vermittelt wird. Das Wort *‚intende‘* habe ich durch ‚wirkt‘ übersetzt, denn es ist von der Art der Wirkung der himmlischen Intelligenzen hergenommen, die eben, Gott betrachtend, auf die Himmelskreise einwirken.

In Vers 115—120 endlich folgt die letzte Behauptung, dass ausserhalb des *primum mobile* keine Zeit sei, dass das Mass der Zeit vielmehr von dieser schnellsten Bewegung bestimmt werde, die Zeit in ihm gleichsam ihre Wurzel habe.

So hat uns denn Dante klar gemacht, dass wir hier an der äussersten Gränze der Natur des Raumes und der Zeit stehen.

22) Nach dieser Schilderung des *primum mobile* wendet sich Beatrix wieder plötzlich zu Angelegenheiten des Menschengeschlechtes auf Erden, schildert seine aus der ungezügelten Begehrlichkeit hervorgehende Entartung (Vers 121—138), schreibt diese Uebel dem Mangel eines Herrschers zu (Vers 139—141) und weissagt endlich einen künftigen besseren Zustand (Vers 141 bis zum Schlusse). Wenn wir uns deutlich machen wollen, durch welchen Gedankengang Dante hierauf geführt wird, so müssen wir uns an Das erinnern, was in dem Aufsatze zu Ges. VI. aus dem *Liber de monarchia* mitgetheilt wurde. Dort ward gesagt, die Menschheit werde durch die Monarchie dem vollkommensten Werke Gottes, dem Himmel, am ähnlichsten, indem sie, wie jener von der einen Bewegung des *primum mobile,* so von einem Herrscher gelenkt werde. Es ist daher natürlich, dass Dante hier beim Eintritte in das *primum mobile* gedenkt, wie weit das Menschengeschlecht seiner Zeit von jener göttlichen Ordnung ab-

,Wohl blühet in den Menschen noch das Wollen,
,Doch durch den unabläss'gen Regen kehren
126 ,Zuletzt in Hutzeln sich die guten Pflaumen[23]).
,Unschuld und Glaube sind nur bei den Kindlein
,Annoch zu finden, und so der als jene
,Entfliehn dann, eh' die Wangen sich behaaren.
,Derselbe, der, so lang er lallt, noch fastet,
,Verzehret dann, wenn ihm gelöst die Zung' ist,
132 ,Ein jegliches Gericht in jedem Monde[24]);
,Und Der, weil er noch lallt, auf seine Mutter
,Hört und sie liebet, wünscht dann, wann vollkommen
,Er sprechen kann, begraben sie zu sehen[25]).
,So wird beim ersten Anblick schwarz die weisse
,Haut schon der schönen Tochter Dessen, der uns
138 ,Den Morgen bringt und hinterlässt den Abend[26]).
,Doch du, damit es dich nicht Wunder nehme,
,Denk', dass auf Erden Keiner, der regieret;
,Drob irre geht die menschliche Gesellschaft.
,Doch eh' noch ob des Hunderttheils, das drunten
,Bleibt übersehn, sich Jänner ganz entwintert[27]),

---

gewichen sei. Und wenn ferner die entfesselte Begierde als die nächste Folge jener Unordnung geschildert wird, so steht das wieder mit der Ansicht in Verbindung, nach welcher der Monarch ebendesshalb zum höchsten Richter sich eignet, weil die Begehrlichkeit *(cupiditas)* bei ihm nicht Platz greifen könne, da ihm alle Wünsche befriedigt seien.

23) Die Menschen seiner Zeit vergleicht der Dichter hier mit einem Pflaumenbaume, der zwar noch Blüthen (des guten Willens) getragen hat, die aber durch anhaltendes Regenwetter (das allgemeine Verderbniss) sich nicht mehr in wirkliche Pflaumen, sondern nur in Hutzeln, unvollkommene Früchte, verwandelt haben — vielleicht mit Anspielung auf die Stelle des Jesaias: *,Exspectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas.'*

24) Er verschlingt jedes Gericht ohne Rücksicht auf Speiseunterschied und verbotene Zeiten.

25) Nächst der ungezügelten Sinnlichkeit ist es die Lieblosigkeit, selbst in den ehrwürdigsten Verhältnissen, welche Dante seinen Zeitgenossen vorwirft.

26) Die schöne Tochter der Sonne ist die Menschheit; denn von dieser heisst es schon Ges. XXII. Vers 116, sie sei der Vater alles irdischen Lebens, und unter den irdischen Dingen ist das Menschengeschlecht jedenfalls das schönste und höchste.

27) Da das Jahr bekanntlich nicht ganz 365 Tage und 6 Stunden beträgt, so rückt dasselbe durch die alle vier Jahre erfolgende

144 ,Ertönen so einst diese obern Kreise[28]),
,Dass die so lang erharrte Schickung dorthin
,Die Hinterschiffe drehn wird, wo die Schnäbel
,Gestanden, so dass graden Laufs die Flotte
,Hinläuft, und wahre Frucht kommt nach der Blüthe'[29]).

Einschaltung eines Tages eigentlich um etwas zu viel vor, wesshalb nach der Gregorianischen Correction alle hundert Jahre ein Schalttag eingeht. Diese kleine Differenz, welche ungefähr $^1/_{100}$ Tag beträgt, war bei der Julianischen Zeitrechnung, die zu Dante's Zeit galt, nicht berücksichtigt. Es würde daher nach einer Reihe von vielen Jahrtausenden endlich der Fall eintreten, dass der Januar gar nicht mehr in den Winter fiele. Indem nun Dante die von ihm erwartete Weltreform als vor jenem weit entfernten Zeitpunkte eintretend annimmt, will er überhaupt diesen Eintritt in Bezug auf Zeit ganz unbestimmt lassen, und man merkt es dieser Stelle wohl an, dass sie in den letzten Jahren seines Lebens geschrieben ist, wo er zwar seine Hoffnungen nicht aufgeben will, aber doch über die früheren Erwartungen einer baldigen Realisirung enttäuscht ist.

28) Für diese neue Weltordnung muss ein günstiger Sternenstand eintreten, in welchem gleichsam die Sphärenharmonie einen besonderen Accord giebt.

29) Zweierlei erwartet Dante von jener Zeit: eine bessere Leitung des Menschengeschlechtes nach seinem Ziele durch einen mächtigen Herrscher und eine sittliche Veredelung desselben. Ersteres verkündet er unter dem Bilde einer durch widrige Winde von ihrem Ziele abgelenkten und zerstreuten Flotte, die, von einem tüchtigen Admiral geleitet, wieder in den Hafen einläuft. Letzteres im Gegensatze zu dem Bilde in Vers 124—126 unter einer ächten Frucht vom Baume der Menschheit. Man sieht, wie mir scheint, aus dieser ganzen Stelle, dass Dante allerdings die Reform zunächst von Wiederherstellung des zerstörten Gleichgewichtes zwischen päpstlicher und kaiserlicher Macht durch Stärkung der letzteren erwarte. Diese muss aber zunächst von einem weltlichen Reformator ausgehen, nicht von einem geistlichen, wie ein neuerer Schriftsteller über diesen Gegenstand behauptet.

ACHT UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 Nachdem wir Wahres ob des jetz'gen Wandels
Der jammervollen Sterblichen verkündet,
Die meinen Geist in's Paradies verkläret,
Gleichwie im Spiegel Der der Fackel Flamme
Erblickt, der rücklings wird von ihr beleuchtet,
6 Eh' sie in's Aug' ihm und den Sinn gekommen,
Und, um zu sehn, ob wahr das Glas gesprochen,
Zurück sich kehrt und sieht, dass es mit jenem
Stimmt überein, wie mit dem Lied die Weise;
Also entsinnt sich mein Gedächtniss, dass ich
Gethan, hinblickend auf die schönen Augen,
12 Draus Amor, mich zu fahn, den Strick bereitet.
Und als ich mich zurückgekehrt und, was sich,
Wenn man in seinem Umkreis recht umherschaut,
In diesem Buche zeigt, berührt die meinen,
Erblickt' ich einen Punkt, dem Licht entstrahlte
So scharf, dass mein Gesicht, von ihm erglühend,
18 Ich schliessen musst' ob der gewalt'gen Schärfe[1]).

---

1) Beatricens Augen in ihrer stets wachsenden Schönheit sind gleichsam ein Spiegel, in dem Dante den Wiederglanz der neuen Herrlichkeit erblickt, ehe er sich selbst nach ihr umwendet. Daher der Vergleich Vers 4—9. Auch der allegorische Sinn dieser Stelle erscheint klar. Ist Beatrix die Repräsentation der theologischen Wissenschaft, so ist es natürlich, dass Dante in ihr die Herrlichkeiten des Himmels im Abbilde erblickt, ehe er ihrer durch Erfahrung inne wird. Und zwar wird diese Erkenntniss um so deutlicher werden, je mehr der Mensch in der Betrachtung göttlicher Dinge sich vertieft, je höher er auf der Stufenleiter der Contemplation zu Gott emporsteigt. Ein ähnlicher Sinn wird sich ergeben, wenn man in Beatrice die *gratia perficiens* sieht, denn durch dieselbe wird der Mensch zu Contemplation der göttlichen Dinge befähigt.

Und jeder Stern, der hier am kleinsten scheinet,
Er würde, neben ihn gesetzt, wie Stern sich
Bei Stern zu setzen pflegt, dem Monde gleichen[2]).
So viel abstehend wohl, als nah der Hof scheint,
Das Licht zu gürten, das sein Bild hervorbringt,
24 Dann, wann die Dünst' am dicht'sten, die ihn tragen[3]),
Dreht' um den Punkt umher ein feur'ger Kreis sich
So rasch, dass die Bewegung, die am schnellsten
Die Welt umkreiset, selbst besiegt er hätte.
Und dieser war umkränzt von einem andern,
Vom dritten der, der dritte dann vom vierten,
30 Der vierte dann vom fünften, der vom sechsten.
Der sieb'nte folgte drüber dann, an Breite
So ausgedehnet schon, dass Juno's Botin
Als voller Kreis[4]) zu eng, ihn zu umfassen;
So auch der acht' und neunt', und es bewegte
Langsamer sich ein jeder, je nachdem er
36 Sich in der Zahl mehr von der Eins entfernte.
Und jenem war am lautersten die Flamme,
Der minder abstand von dem reinen Funken,
Weil er wohl mehr sich füllt' mit seiner Wahrheit.
Und meine Herrin, die gar sehr in Sorge
Mich schweben sah, sprach: ‚Von dem Punkte hänget
42 ‚Der Himmel und die sämmtliche Natur ab[5]).
‚Schau jenen Kreis, der ihm zunächst vereint ist,

---

2) Ist jener Punkt, wie sich gleich zeigen wird, eine Offenbarung der Gottheit selbst, so muss er, um die vollkommene Einheit und Untheilbarkeit Gottes zu versinnbilden, eben nur ein mathematischer Punkt sein, und selbst der kleinste Stern neben ihm so gross wie der Mond gegen andere Sterne erscheinen.

3) Der Vergleich ist von dem sogenannten Hofe des Mondes *(Halo)* hergenommen, der allerdings dann am nächsten den Mond umkreist, wenn die Dünste am dichtesten sind und die Oeffnung, durch welche die Mondstrahlen dringen, am kleinsten ist.

4) Der Regenbogen, wenn man sich seinen Kreisbogen zum vollen Kreise ergänzt denkt.

5) So sagt auch schon Aristoteles, dass durch das Unbewegliche, welches Alles bewegt (*τὸ ἀκινούμενον κινοῦν*), der Himmel und die ganze Natur bereitet werde (*ἀπάρτηται οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις*). *Met.* Dieses Unbewegliche ist aber nichts Anderes als Gott, von dem der Himmel und alle seine Wirksamkeit (die Natur) abhängt.

,Und wisse, dass so schnell ist sein Bewegen
,Ob jener glüh'nden Liebe, die ihn treibet.'
Und ich zu ihr: Wenn in der Ordnung stände
Das Weltall, die ich schau in diesen Kreisen,
48 Wär' ich befriedigt mit dem Vorgelegten;
Doch in der sichtbarlichen Welt bemerkt man,
Dass um so göttlicher ist jede Wölbung,
Je mehr sie sich vom Mittelpunkt entfernet.
Drum, wenn mein Wunsch sein Ende soll erreichen
In diesem wunderbaren Engelstempel,
54 Der Liebe hat und Licht allein zur Gränze,
Muss ich noch hören, wie's geschieht, dass Abbild
Und Urbild nicht in einer Weise gehen,
Da für mich selbst ich fruchtlos diess betrachte.
,Wenn deine Finger nicht für solchen Knoten
,Genügen, ist's zu wundern nicht, so fest ward
60 ,Er, weil man ihn zu lösen nicht versuchte.'
So meine Herrin, und dann sprach sie: ,Willst du
,Ersättigt sein, nimm hin, was ich dir sage,
,All deinen Scharfsinn auf dasselbe richtend.
,Die körperlichen Kreise sind eng oder
,Weit, je nachdem die Kraft mehr oder minder,
66 ,Die sich in allen ihren Theilen ausdehnt.
,Mehr Trefflichkeit will grössres Heil erzeugen,
,Und grössres Heil umfasst ein grössrer Körper,
,Wenn ihm gleichmässig sind erfüllt die Theile.
,Daher entspricht auch jener, der das ganze
,Erhabne Weltenall mit sich dahinreisst,
72 ,Dem Kreise, der mehr weiss und der mehr liebet.
,Drum, wenn du deinen Massstab an die Kraft legst,
,Und nicht an die Erscheinung der Substanzen,
,Die rund sich zeigen dir, wirst du bemerken,
,Wie mit dem Mehr das Grössre, mit dem Minder
,Das Kleinre wunderbar bei jedem Himmel
78 ,Und der Intelligenz desselben stimmet'[6]).

---

6) Um die Schwierigkeit, auf welche hier Dante stösst, und deren Lösung ganz zu begreifen, muss man sich einige Punkte aus dem im Aufsatze *sub* † zum I. Gesange entwickelten Weltsysteme in's Gedächtniss zurückrufen.

Die *animae nobiles* (= Engel) wirken nach jenem Systeme auf die Himmelskörper ein, indem sie jene Form, die sie aus den Intelligenzen (= göttlichen Gedanken) schöpfen, auf sie anwenden. Und wie sie vermöge ihrer Sehnsucht nach dem höchsten Wesen gleichsam in geistiger Bewegung gegen dasselbe sind, so sind sie eben dadurch auch die Urheber der Kreisbewegung des Himmels, und zwar jede für ihren eigenen Himmelskreis. Es sind also diese himmlischen Geister das Urbild, nach dem sich der Organismus der Himmelsbewegung als Abbild richtet. Dieses Urbild nun, die Bewegung der seligen Geister um die Gottheit, sieht Dante hier vor sich, und es entsteht in ihm die Frage, wie es geschehe, dass dasselbe von seinem Abbilde insoweit verschieden sei, dass dort die schnellere Bewegung und das grössere Licht im engeren, hier aber im weiteren Kreise stattfinde.

Aber auch diese Schwierigkeit löst sich leicht durch das im obenerwähnten Aufsatze Gesagte. Der Himmelskörper ist nämlich das erste unter den Geschöpfen, das sich nach Quantität und Dimension ausbreitet. Eine Kraft aber, die sich an räumliche Verhältnisse knüpft, wird eben um so grösser und wirksamer sein, je grösser ihre Masse oder der Raum ist, den sie gleichförmig erfüllt. Da nun der edelsten Kraft die grösste Wirksamkeit gebührt, so muss auch der Raum, den sie ausfüllt, der grösste, und daher müssen die höchsten und gotterfülltesten Himmelskreise, welche zugleich die schnellsten und leichtesten sind, auch die räumlich grössten sein.

Umgekehrt muss es sich aber bei den Bewegern des Himmels verhalten. Diese wissen nichts von Quantität und Dimension, obgleich sich ihre Wirksamkeit nach unten *secundum potestatis dimensionem* (nach der Ausdehnung ihrer Wirksamkeit) verbreitet. Sie müssen daher um so wirksamer sein, je näher sie an Gott stehen, und werden auch um so mehr vor Liebe und Sehnsucht sich um ihn drehen, um so mehr von seiner Wahrheit erleuchtet wiederglänzen. Es werden sich daher die Kreise der Engel in der räumlichen Erscheinung zwar im umgekehrten, in der Kraft und der Schnelligkeit und im Lichte aber im geraden Verhältnisse mit den Himmelskreisen befinden.

Im Einzelnen habe ich noch Folgendes beizufügen. Vers 53 und 54 findet seine Erklärung in dem im Ges. XXVII. Vers 109—114 Gesagten. Der Kreis, der mehr liebt und mehr weiss (Vers 72), ist der engste jener Engelskreise, der Kreis der Seraphim, der dem *primum mobile* entspricht. Wenn endlich Vers 78 von einer Intelligenz jedes Kreises gesprochen wird, so ist diess der Sprache der Neuplatoniker und ihrer Nachfolger entlehnt, während die christlichen Scholastiker jedem Himmel einen Engelchor zuschrieben und mindestens für jede Bewegung einen besonderen Engel bestimmten. Dass die Intelligenzen übrigens bei denselben theils, wie oben gedacht, zu göttlichen Ideen erhoben, theils mit den *animae nobiles* zu dem Begriffe der Engel verschmolzen wurden, ward ebendaselbst erwähnt.

Wie hell und glänzend bleibt die Hemisphäre
Der Luft, wenn Boreas bläst aus jener Wange,
Aus welcher er gelinder pflegt zu wehen[7]),
Darob sich reiniget und löst der Nebel,
Der sie getrübt, so dass mit seines ganzen
84 Gefolges[8]) Schönheit jetzt der Himmel lächelt;
Also ward mir's, als mich mit klarer Antwort
Versorget meine Herrin, und die Wahrheit
Gleich einem Stern am Himmel sich mir zeigte.
Und als nun ihre Worte aufgehöret,
Nicht anders sprühet Funken aus, wenn's glühet,
90 Ein Eisen, als die Kreise Funken sprühten.
Nach thaten's ihrem Brand die Funken alle[9]),
Die zahlreich so, dass höher, als des Schachbrets
Verdopplung, in die Tausend' ihre Zahl steigt[10]).

---

7) Nach Brunetto Latini hat jeder der vier Hauptwinde zwei Nebenwinde, die man sehr füglich mit dem Blasen des Hauptwindes aus der rechten und linken Wange vergleichen kann. Hier ist nun von einem der Nebenwinde des Nordwindes (Boreas) die Rede, und zwar von dem, der am gelindesten weht und Wolken und Nebel verscheucht. Offenbar ist hier nur der östliche Nachbar des Boreas, also etwa der Nord-Nord-Ostwind gemeint; denn von den beiden Nebenwinden des Boreas sagt Brunetto Latini, der westliche bringe körnigen Schnee, der östliche aber halte den Regen und die Wolken ab *(ristringe piogge e nuvole).*

8) Das Wort ‚*paroffia*' — wohl ursprünglich eine abgeänderte Form von *parochia*, Pfarre, Pfarrgemeinde —, welches ich durch ‚Gefolge' übersetzt habe, ist dunkler Bedeutung. Nach den ältesten Commentatoren und einigen nicht ganz deutlichen Parallelstellen aus Boccaccio und dem Pataffio scheint es so viel zu bedeuten als ‚eine Vereinigung Mehrer, eine Schaar', also hier das himmlische Heer, Sonne, Mond und Sterne. Ich glaubte, dass das Wort Gefolge ziemlich diesem Sinne entsprechen würde.

9) Wie die Kreise sich gleichsam in eine Menge Funken auflösten, so lösten sich diese wieder in eine noch grössere Zahl von kleinen Funken auf.

10) Eine Anspielung auf die bekannte Erzählung vom Erfinder des Schachspieles, der als Belohnung von dem Persischen Könige, dem er seine Erfindung mitgetheilt hatte, so viel Getreidekörner verlangte, als herauskommen würden, wenn man auf das erste Feld des Schachbretes ein Korn und auf jedes der folgenden doppelt so viel als auf das nächstvorhergehende legte, wobei die ungeheure Zahl von 18,446,744,073,709,551,615 herauskommt. Grösser, meint Dante, sei die Zahl jener Funken gewesen.

Von Chor zu Chor hört' ich Hosanna rufen
Dem festen Punkt zu, der sie an der Stätte
96 Hält und stets halten wird, wo stets sie waren[11]);
Und Sie, die mir die zweifelnden Gedanken
Im Geist sah, sprach[12]): ‚Die ersten Kreise haben

11) Die hier ausgesprochene Ansicht, dass die Engel stets an dem einen Punkte an die Gottheit festgebunden geblieben wären und bleiben würden (denn die Bewegung um ein Centrum ist eigentlich keine Ortsveränderung, vgl. Aufsatz *sub* † Ges. I.), scheint mit der eben hier erwähnten Auflösung jener Kreise in unzählige leuchtende Funken, so wie mit der Annahme zu streiten, dass die Engel von Gott zu verschiedenen Verrichtungen entsendet würden. Eine Stelle des Thomas von Aquino dürfte auch hier Erläuterung gewähren. Wenn nämlich gegen den Satz, dass die Engel gesandt werden *(mittantur)*, der Einwurf gemacht wird, eine solche äusserliche Handlung müsse der Contemplation derselben Eintrag thun, so entgegnet Thomas hierauf, diess sei wohl bei uns der Fall, die wir uns, um äusserlich thätig zu sein, den sensitiven Kräften zuwenden müssten, wodurch die reine Beschaulichkeit gehindert werde. Bei den Engeln aber sei die äussere Thätigkeit blos von der intellectuellen Operation geregelt, so dass die Beschaulichkeit nicht unterbrochen werde. Dauert nun diese Beschaulichkeit unablässig fort, ungeachtet aller äusseren Wirksamkeit an anderen Orten, so bleiben ja die Engel immerdar in jener geistigen Kreisbewegung um den einen Punkt, wenn sie auch wo immer sonst ihre Wirksamkeit äussern.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 112. *Art.* 1.*)*

Wir dürfen dabei auch nicht vergessen, dass nach der Lehre desselben Thomas von Aquino, wenn von den Engeln ausgesagt wird, dass sie sich an einem Orte befinden oder von einem Orte zum anderen sich bewegen, diess in einem anderen Sinne geschieht, als bei körperlichen Wesen. Wenn man von Gegenwart eines Engels an einem Orte spricht, so bedeutet, sagt dieser, diess nicht eine Berührung der Dimensionen *(contactus dimensivae quantitatis)*, sondern eine Anwendung der Kraft auf eine gewisse Stätte *(applicatio virtutis ad aliquem locum)*. Und ebenso ist auch seine Localbewegung nur die successive Verwendung der Kraft auf verschiedene Orte. Nimmt daher auch Thomas an, dass ein Engel nur an einem Orte zugleich sein könne, so schliesst diess doch nicht aus, dass neben seiner Wirksamkeit an einer bestimmten Stelle des Universums seine immerwährende geistige Bewegung um die Gottheit fortdauere; denn diese ist keine Wirksamkeit der Engel, sondern vielmehr ein Einwirken auf dieselben, welches die Ursache alles ihres Wirkens ist.

(Summa Theol. l. l. Quaest. 52 *u.* 53.*)*

12) Zur Erläuterung der nachfolgenden Stelle möge nachstehende Auseinandersetzung über die Theorie dienen, die sich in

,Die Seraphim und Cherubim gezeigt dir.

Betreff der verschiedenen Ordnungen oder Chöre der himmlischen Geister bei den Kirchenschriftstellern ausgebildet hatte.

Ihrem ersten Ursprunge nach wurzelt dieselbe in zwei Paulinischen Stellen. In dem Briefe an die Epheser, Cap. I. Vers 21, heisst es, Christus sei erhoben worden über alles Fürstenthum, alle Macht, alle Kraft und alle Herrschaft, in der zweiten Stelle, Brief an die Colosser Cap. I. Vers 16, wird gesagt, alles Sichtbare und Unsichtbare sei durch den Sohn geschaffen worden, es seien nun Throne oder Herrschaften, Fürstenthümer oder Mächte. Hier haben wir also bereits fünf Classen von himmlischen Geistern namhaft gemacht. Diesen wurden noch als höhere Ordnungen die im Alten Testamente oft vorkommenden Seraphim und Cherubim hinzugefügt, und als untere Ordnungen die Engel und Erzengel, welches letztere Wort auch einige Male im Neuen Testamente vorkommt. Auf diese Weise kam man auf die Annahme von neun Chören der Engel. Diess war aber den speculativen Geistern nicht genug, sie wollten auch wissen, in welcher Ordnung diese neun Abtheilungen auf einander in Betreff ihrer Seligkeit und Vollendung folgten, und welches der innere Grund dieser Neuntheilung und gewissermassen die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Chöre, so wie die Bedeutung ihrer Namen seien.

Das grösste Ansehn über diesen Gegenstand genoss das oft citirte, dem Dionysius Areopagita zugeschriebene Buch *de coelesti hierarchia.* Nächst ihm pflegt eine Homilie Gregor's des Grossen *(Lib. II. Homil. in Evang.* 34.*)* citirt zu werden.

Diese beiden Autoritäten wichen schon in der Ordnung der Chöre von einander etwas ab. Dionysius Areopagita ordnet sie folgendermassen:

Erste Hierarchie.

Seraphim.
Cherubim.
Throne.

Zweite Hierarchie.

Herrschaften *(Dominationes).*
Kräfte *(Virtutes).*
Mächte *(Potestates).*

Dritte Hierarchie.

Fürstenthümer *(Principatus).*
Erzengel.
Engel.

Gregorius hingegen, der die Eintheilung in drei Hierarchien übergeht, ordnet die neun Chöre folgendermassen; Seraphim, Cherubim, Throne, Herrschaften, Fürstenthümer, Mächte, Kräfte,

Erzengel, Engel. — Man sieht, dass hier blos die Kräfte und Fürstenthümer ihren Platz gewechselt haben.

Der Unterschied kam wahrscheinlich daher, dass der Pseudo-Dionysius die Stelle aus dem Briefe an die Epheser zum Anhalt nahm, indem er voraussetzte, dass der Apostel hier die Ordnungen von unten nach oben aufführe, Gregorius sich hingegen an den Colosserbrief hielt unter der entgegengesetzten Voraussetzung und mit Einschaltung der dort nicht erwähnten Kräfte an beliebiger Stelle.

Noch eine andere Ordnung nimmt Dante im Convito an, und zwar folgende: Seraphim, Cherubim, Mächte — Fürstenthümer, Kräfte, Herrschaften — Throne, Erzengel, Engel. Es scheint, dass er die Ordnung des Colosserbriefes, jedoch unter der Annahme einer Aufzählung von unten nach oben zum Anhalt nimmt. Es ist diess eine der vielen Stellen, die man wegen des Widerspruches mit Stellen der *Divina Commedia* als Beweise der Unächtheit des Convito anführt, die aber wohl nichts beweisen, als dass Dante letzteres Werk später vollendet und seine Ansichten in manchen Punkten geändert, vielleicht diese veränderten Ansichten geflissentlich als Berichtigung in die Göttliche Comödie aufgenommen habe.

Was die übrigen hier erwähnten Punkte betrifft, so hat Thomas von Aquino in seiner *Summa Theol. Pars I. Quaest.* 108 die beiden Systeme des Dionysius Areopagita und Gregorius neben einander gestellt und näher entwickelt und findet den hauptsächlichsten Unterschied darin, dass Dionysius Areopagita bei der Eintheilung der Chöre mehr die geistige Function, Gregorius mehr die äusserliche Wirksamkeit im Auge gehabt habe. Nur an der Hand dieser Entwickelung kann man auch dem oft ziemlich unverständlichen Wortschwalle des Pseudo-Areopagiten einen Sinn abgewinnen, der vielleicht selbst nicht immer in demselben liegt, sondern ihm von Thomas gegeben wird. Dem sei nun aber, wie ihm wolle, der Kern der Dionysisch-Thomistischen Ansicht lässt sich etwa in folgender Weise zusammenfassen.

Hierarchie ist eine heilige Ordnung (*ἱερὰ τάξις*) oder, wie Thomas sagt, ein heiliges Reich *(sacer principatus)* von Geistern, deren Zweck es ist, Gott, so viel es ihnen gestattet ist, durch Anschauen in seiner ewigen Vollkommenheit ähnlich zu werden. In einem solchen Reiche, in einer solchen Ordnung werden die Einzelnen wie Spiegel das empfangene Licht aufnehmen und weiter strahlen, oder sie werden einer Seits gereinigt, erleuchtet und vollendet werden (*καθαίρεσθαι, φωτίζεσθαι καὶ τελειοῦσθαι*), anderer Seits reinigen, erleuchten und vollenden (*καθαίρειν, φωτίζειν καὶ τελειουργεῖν*). Im Grunde und im Verhältnisse zu Gott, ihrem höchsten Leiter, ist die ganze Geisterwelt, Menschen und Engel, eine Hierarchie. Wie aber in einem Reiche, wenn man nicht auf den Herrscher, sondern auf die Beherrschten sieht, gewissermassen mehre Reiche sein können, welche auf verschiedene Weise von demselben beherrscht werden (z. B. verschiedene Städte

und Provinzen, die nach verschiedenen Gesetzen regiert werden), so können wir auch in der Geisterwelt verschiedene Hierarchien unterscheiden. So unterscheidet sich schon die Hierarchie der menschlichen Seelen von der der Engel, indem jene die göttliche Erleuchtung durch sinnliche Bilder, diese in intelligibler Reinheit empfangen. Aber auch unter den Engeln ist ein Unterschied, indem die höheren Engel aus allgemeineren, ihrem Wesen eingeborenen Ideen ihre Erkenntniss empfangen, als die niederen. Hier kann man nun drei Hauptgrade unterscheiden, nach denen sich die drei Hierarchien eintheilen. Die erste und höchste Hierarchie erkennt nämlich die Dinge in der ersten allgemeinen Ursache, die Gott selbst ist, daher auch Dionysius sagt, sie sei gleichsam in Gottes Vorhof. Die zweite Hierarchie erkennt sie in den allgemeinen erschaffenen Ursachen, in denen schon eine gewisse Vielheit sich kund thut. Die dritte endlich erkennt sie in der Anwendung jener allgemeinen Ursachen auf das Einzelne, vermöge welcher dieses von seiner besonderen Ursache abhängt. Allen seligen Geistern sind die wesentlichen Vollkommenheiten gemein, daher sie auch ihrer Wesenheit nach himmlische Essenzen, ihrer Kraft nach himmlische Kräfte, ihrer Wirksamkeit nach Engel genannt werden. Aber diese gemeinschaftlichen Vollkommenheiten besitzen sie doch in verschiedenem Grade. Eine Eigenschaft kann nämlich einem Wesen auf dreierlei Weise zugeschrieben werden: angemessener Weise *(per proprietatem)*, wenn die Eigenschaft der Natur des Wesens entspricht; mittheilungsweise *(per participationem)*, wenn die Eigenschaft ihnen nicht vollständig, sondern nur in gewisser Masse zugeschrieben wird, wie z. B. in der Schrift gewisse heilige Männer Götter genannt werden; endlich übermässiger Weise *(per excessum)*, wenn eine Eigenschaft einem Wesen in höherem Grade zusteht, als der Ausdruck besagt, wie diess z. B. von den Namen gilt, die wir dem höchsten Wesen geben. Benennen muss man aber ein Wesen nach denjenigen Eigenschaften, die es in angemessener Weise besitzt. Nun giebt es unter den Vollkommenheiten der Engel selbst höhere und niedere. Die höheren Ordnungen der Engel besitzen die höheren Vollkommenheiten *per proprietatem*, die niederen *per excessum*, wogegen die niederen Ordnungen die höheren Vollkommenheiten *per participationem*, die niederen *per proprietatem* besitzen. Demgemäss werden sich nun die Namen der verschiedenen Ordnungen der Chöre der Engel bestimmen, und daher die niederen Ordnungen in jeder Hierarchie ihre Namen von Dem bekommen, was der ganzen Hierarchie gemeinschaftlich ist.

So deutet schon in der ersten Hierarchie der Name der Throne, welche die unterste Ordnung derselben führt, auf das der ganzen Hierarchie Gemeinschaftliche, nämlich auf die unmittelbare Erkenntniss der höchsten Ursache. Gott hat nämlich durch seine Gnade gleichsam in ihnen seinen Sitz genommen und sie über alle Dinge wie einen Thron über alle anderen Sitze erhöht. Dagegen ist in den Cherubim, deren Name ‚Erguss der Weisheit' (*χύσις σοφίας*) bedeuten soll, die höchste Contemplation

der Gottheit vorzugsweise vorhanden, in den Seraphim aber, deren Name ‚Erwärmende' (ἐμπρησταί) gedeutet wird, die höchste Vollkommenheit, die Liebe.

Schwieriger ist die Deutung der Namen in der zweiten Hierarchie. Die Mächte charakterisirt nach Dionysius Areopagita eine der göttlichen nachstrebende Disposition, vermöge welcher sie nicht nur selbst unbesiegten Muthes sich nach dem Göttlichen wenden, sondern auch die ihnen Nachfolgenden dahin führen, die Kräfte eine feste unerschütterliche Männlichkeit, die Herrschaften endlich eine Freiheit von allen niederen Banden und eine strenge Herrschaft — Alles in Nachahmung der entsprechenden göttlichen Eigenschaften. Auch hier kann man finden, dass genau genommen die Mächte das Allgemeine jener Ordnung, nämlich das Erkennen des göttlichen Weltplanes und das Mitwirken für selbigen, die beiden anderen Ordnungen die Kraft und die Freiheit als specielles Attribut erhalten. Deutlicher noch schliesst sich, was Thomas von Aquino hierüber sagt, an die allgemeine Idee, die von der zweiten Hierarchie gegeben worden war, an. Die Namen der Ordnung der zweiten Hierarchie bedeuten alle eine gewisse Bestimmung oder Herrschaft *(quandam dispositionem s. gubernationem)*, welches mit der Behauptung übereinstimmt, wonach dieselben Alles durch die allgemeinen erschaffenen Ursachen, also gleichsam im Lichte des allgemeinen Weltplanes erkannten. Zu einer Herrschaft aber gehöre dreierlei: die Erkenntniss Dessen, was zu thun sei *(distinctio eorum, quae agenda sunt)*, und diess sei das Eigenthümliche der Herrschaften, die Gewährung der Fähigkeit, das Erkannte zu erfüllen *(praebere facultatem ad implendum)*, und diess sei das Eigenthümliche der Kräfte, und endlich das Anordnen, wie, was man erkannt, ausgeführt werden könne *(ordinare, qualiter ea, quae definita sunt, impleri possint)*, und diess sei das Eigenthümliche der Mächte. Auch hier ist anzuerkennen, dass das Letztere das allen dreien Gemeinschaftliche sei, denn wenn die höheren Engel aus allgemeiner Idee ihre Erkenntniss schöpfen, so ist diess eine Vollkommenheit, nicht ein Mangel, sie erkennen nämlich in jener allgemeinen Idee das Besondere, also auch in Dem, was anzuordnen ist, die Weise der Anordnung.

In der dritten Hierarchie, welche die besonderen Ursachen der Dinge, gleichsam die Ausführung der göttlichen Weltordnung zum Gegenstande ihrer Betrachtung hat, ist es zunächst klar, dass die Engel als göttliche Boten das Gemeinschaftliche der ganzen Hierarchie, ja aller neun Chöre seliger Geister in ihrem Namen ausdrücken. Die Fürstenthümer *(principatus)* sind aber die obersten Führer dieser göttlichen Boten, die Erzengel gleichsam die Unterführer, die zwischen diesen und jenen in der Mitte stehen. Anders ist der Eintheilungsgrund, welchen Gregorius annimmt. Nach ihm heissen Engel diejenigen, welche geringe Dinge, Erzengel, welche die höchsten verkündigen, wie z. B. Gabriel die Menschwerdung des Wortes. Kräfte sind diejenigen, durch welche am häufigsten Zeichen und Wunder geschehen; Mächte die, welche

,Sie folgen ihren Banden so behende[13]),
,Um gleich zu sein dem Punkt, so viel sie können,
102 ,Und können's um so viel, als hehr ihr Schaun ist.
,Die andern Lieben, die um sie sich schwingen,
,Nennt Throne man des ew'gen Angesichtes,
,Dieweil die erste Drei mit ihnen schliesset.
,Und wisse, dass sie alle so viel Wonne
,Empfinden, als ihr Blick sich in der Wahrheit
108 ,Vertieft, drin jeglicher Verstand zur Ruh' kommt.
,Hieraus lässt sich erkennen, dass begründet

---

besonders Macht über die bösen Geister haben; Fürstenthümer diejenigen, welche den Reigen der guten Geister anführen; Herrschaften aber die, welche ihnen gebieten; Throne endlich jene, in deren Mitte gleichsam Gott seine Richtersprüche fällt. Ueber die Cherubim und Seraphim stimmt Gregorius mit Dionysius überein.

Verschieden von beiden Theorien scheint Das, was Dante selbst über diesen Gegenstand im Convito sagt. Er nimmt an, dass von den drei Hierarchien jede eine der drei göttlichen Personen vorzugsweise betrachte, die erste also den Vater, die zweite den Sohn, die dritte den heiligen Geist. Da man jedoch jede dieser drei göttlichen Personen auf dreierlei Weise, nämlich an sich oder in ihrem Verhältnisse zu den beiden anderen betrachten könne, so entspreche diese neunfache Art der Betrachtung den neun Chören der Engel, also so, dass in der ersten Hierarchie die erste Ordnung den Vater an sich, die zweite Ordnung den Vater in seinem Verhältnisse zum Sohne, die dritte in seinem Verhältnisse zum heiligen Geiste betrachte u. s. w.

Uebrigens scheint mir diese Ansicht in der Hauptsache mit der oben entwickelten Dionysisch-Thomistischen zu stimmen. Denn wenn die erste Hierarchie Alles in seinem tiefsten Urgrunde erschaut, so geschieht diess gewiss zunächst im Anschauen der ersten göttlichen Person, die den Grund ihres Daseins in sich selbst hat. In der Anschauung der zweiten göttlichen Person, der Weisheit oder des Wortes, erschaut die zweite Hierarchie den allgemeinen Weltplan. In dem Anschauen des heiligen Geistes endlich, der Liebe, erschaut die dritte Hierarchie die Ausführung desselben. Vgl. übrigens Ges. II. Note 19. Ges. X. Note 1.

(*Dionys. Areopag. de coelesti hierarchia Cap.* 3. 4. 6. 7. 8. 9. 11. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 108. *Gregor. in Evangel. Lib. II. Homil.* 34. *Dante Convito S.* 125.)

13) Die Liebe, die sie ewig in Gottes Nähe festhält, bildet gleichsam ein geistiges Band, das sie mit dem oben erwähnten Punkte verknüpft, und je stärker dieses Band ist, je strenger es gleichsam angezogen wird, desto rascher muss ihr Umschwung sein.

,Das Seligsein ist auf den Act des Schauens,
,Und nicht auf den des Liebens, der dann folget;
,Und zu dem Schaun giebt das Verdienst den Massstab,
,Das Gnade bringt hervor und guter Wille![14])
114 ,Also wird stufenweise fortgeschritten.
,Die andre Drei, die hier im ew'gen Lenze
,Ergrünet, den das nächtliche Erscheinen
,Des Widders nicht entblättert[15]), lässt Hosanna
,Als unabläss'gen Frühlingsschlag erschallen
,In dreien Melodien, enttönend dreien
120 ,Wonnordnungen, in denen sie sich dreiet.
,In dieser Hierarchie sind die erhabnen
,Göttinnen[16]) Herrschaften zuerst, dann Kräfte;

---

14) Zur Erläuterung dieser Stelle im Allgemeinen dient das in der Vorrede Gesagte. Wenn jedoch hier behauptet wird, der Grad der Seligkeit der Engel richte sich, wie diess bei den Menschen der Fall ist, nach ihrem Verdienste, das aus dem Zusammenwirken der Gnade und des freien Willens entsteht, so ist diess mit der Theorie des Thomas von Aquino im Widerspruche. Nach diesem verhält sich die Sache folgendermassen. Die Engel wurden alle in einem Zustande der Unschuld erschaffen und mit verschiedenem Grade der Geistesschärfe und Willensfreiheit begabt. Um aber zur Seligkeit zu gelangen, die das Mass jeder erschaffenen Natur übersteigt, bedurften sie der übernatürlichen göttlichen Gnade, zwar nicht der rechtfertigenden, denn sie waren nicht gefallen, aber doch der mitwirkenden. Von dieser Gnade unterstützt, vermochten sie sich freiwillig zu Gott zu wenden und so die Seligkeit zu verdienen. Wenn also auch die Seligkeit selbst durch Verdienst erlangt wird, so richtet sich doch der Grad derselben, sowie die verliehene Gnade nach der ursprünglichen natürlichen Anlage, vermöge welcher die einzelnen Engel von Gott für eine höhere oder niedere Ordnung bestimmt sind.

15) Im Herbste, wenn die Bäume entblättert werden, steht der Widder über dem Horizonte, während er im Frühlinge mit der Sonne auf- und untergeht.

16) Göttinnen nennt Dante diese Ordnungen wohl vorzugsweise, weil der Name aller drei weiblichen Geschlechtes ist; bemerkt doch selbst Pachymeres in seinem Commentar zum Dionysius Areopagita, dass man sich an das weibliche Geschlecht des Wortes *,Virtus'* nicht zu stossen habe, da eben ,Männlichkeit' eine Eigenthümlichkeit jener Ordnung sei; denn es werde auch von weiblichen Individuen, die mit männlicher Kraft ausgestattet seien, gebraucht. Dass übrigens das Wort ,Göttinnen' nur *per participationem* von ihm gebraucht wird, brauche ich kaum zu sagen.

,Die dritte Ordnung endlich sind die Mächte.
,Sodann in den vorletzten beiden Reigen
,Umschwingen Fürstenthümer und Erzengel sich;
126 ,Aus Engelstänzen ganz besteht der letzte.
,Nach oben sämmtlich schauen diese Ordnungen,
,Also nach unten siegend, dass zu Gott hin
,Gezogen alle sind und alle ziehn sie.
,Und Dionysius legt' auf das Betrachten
,Sothaner Ordnungen sich, so voll Sehnsucht,
132 ,Dass er sie unterschied, wie ich, und nannte.
,Doch von ihm hat Gregor sich dann getrennet[17]);
,Drum er, sobald als er in diesem Himmel
,Das Aug' aufthat, sich selber hat belächelt.
,Und wenn so hehr geheime Wahrheit kund that
,Ein Sterblicher auf Erden, staune drob nicht,
138 ,Denn wer sie droben sah, enthüllt' ihm solche
,Mit Mehr des Wahren noch von diesen Kreisen'[18]).

17) Dass Gregorius, wie es scheint, mit Absicht von Dionysius abweicht, erhellt daraus, dass er in dem oben erwähnten Buche den Pseudo-Areopagiten citirt.

18) Aus dieser Stelle erhellt, wie oben gesagt wurde, dass Dante die Angabe des Pseudo-Areopagiten als aus einer Mittheilung seines Meisters Paulus herstammend annimmt, dessen Kenntniss dieser aus seiner Verzückung in dem dritten Himmel erlangt habe.

NEUN UND ZWANZIGSTER GESANG.

1 So viel, wenn beide Kinder der Latona,
Vom Widder eins bedeckt, eins von der Wage,
Sich mit dem Horizont zugleich umgürten,
Vom Zeitpunkt ist, da beim Zenith die Zunge
Einspielt, bis, Hemisphären tauschend, beide
6 Aus dieses Gürtels Gleichgewicht sie kommen;
So lang verblieb, das Angesicht mit Lächeln
Geschmückt, Beatrix schweigsam nach dem Punkte
Fest blickend, welcher mich besieget hatte[1]).
Dann fing sie an: ‚Ich sage dir, nicht frag' ich,
‚Das, was du hören willst, weil ich's geschauet
12 ‚Dort, wo sich jeglich Wann und Wo verknüpfet[2]).

---

1) Dante will ausdrücken, dass Beatrice einen Moment nur nach dem Punkte geblickt habe, von dem der Himmel und die sämmtliche Natur abhängt, um sich dann wieder ihm zuzuwenden. Die Kürze dieses Momentes schildert er dadurch, dass er sagt, er habe nicht länger gedauert, als Sonne und Mond, wenn sie, unter entgegengesetzten Sternbildern (Wage und Widder) stehend, gleichzeitig beziehentlich auf- und untergehen, so zu sagen im Gleichgewichte schweben. Beide berühren dann zugleich den Horizont, und der Zenith ist gleichsam der oberste Punkt der Wage, wo die Zunge einspielen muss, wenn beide Schalen im Gleichgewichte hängen sollen. Andere Manuscripte lesen anstatt *‚ch' el Zenit in libra'* *‚che gli tiene in libra'*, so dass die dritte und vierte Zeile gelesen werden müsste:

‚Von jenem Zeitpunkt ist, wo beide wagrecht
Sie stehen'.

Ich stütze meine Lesart auf den Ottimo.

2) Beatrice, wie wir oft schon sahen, braucht nicht nach seinen Wünschen zu fragen, sie kommt diesen mit ihrer Antwort zuvor, da sie sie in Gott erblickt, vor dem weder Raum noch

‚Nicht um für sich des Guten zu erwerben,

Zeit, in dessen Wesen vielmehr gleichsam in einem Punkte und einem Augenblicke aller Raum und alle Zeit zusammengefasst sind. Die Fragen, welche Dante nun stellen wollte, und deren Beantwortung in Vers 13—15 enthalten sind, betreffen die Erschaffung der Engel, wo nämlich, wann und wie die Engel erschaffen worden, wie solches Vers 46—48 deutlich gesagt ist. Es sind diess ganz dieselben Fragen, welche Petrus Lombardus in seinen *Sentent. Lib. II. Distr.* 2 aufwirft.

Im Allgemeinen ist zur Erläuterung des Folgenden über Das, was Petrus Lombardus und unter näherer Auseinandersetzung Thomas von Aquino über jene Fragen sagen, soviel zu bemerken:

a) In Betreff der Zeit der Erschaffung der Engel fragt es sich zuerst, ob die Engel vor oder mit der Welt zugleich erschaffen worden seien. Hier stiess man zunächst auf die Autorität des Hieronymus, welcher in einer Stelle seines Buches über den Brief an Titus sagt: ‚Sechstausend Jahre unserer Zeit sind noch nicht erfüllt. Wie viele Zeiten, wie vieler Jahrhunderte Anfänge müssten wohl angenommen werden, in denen die Engel, Throne, Herrschaften und andere Ordnungen Gott dienten ohne Wechsel und Mass der Zeiten und nach Gottes Befehl bestanden.‘ Diese Ansicht entspricht auch dem im Aufsatze *sub* † zu Ges. I. Gesagten, wonach die Intelligenzen *cum aeternitate,* die *animae nobiles* zwar *post aeternitatem,* aber *ante tempus* geschaffen worden. Der Erschaffung der Engel vor der Welt stellt aber Petrus Lombardus besonders den Spruch entgegen: ‚Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde‘ *(Genesis),* und jenen anderen: ‚Der in Ewigkeit lebt, schuf Alles zugleich‘. *(Jesus Sirach XVIII, 1.)* Nach dem ersteren war vor der Schöpfung der sichtbaren Creaturen keine andere Schöpfung vorausgegangen, also auch die der Engel nicht.

Eine andere und schwierigere Frage war dann die, ‚wann in der Reihe der Geschöpfe die Erschaffung der Engel stattgefunden habe‘; und hier kam Alles darauf an, welchen Begriff man sich überhaupt von der Folge der Schöpfungsacte mache, wie sie Moses uns schildert.

Hierüber gab es eine doppelte Ansicht. Nach der einen, die von Augustinus stammt, ist Alles, was als in den sechs Schöpfungstagen geschaffen berichtet wird, eigentlich nur durch einen grossen Schöpfungsact gleichzeitig geschehen, wobei man sich auf den oben citirten Spruch aus Jesus Sirach beruft. Den Widerspruch mit der Mosaischen Erzählung, in welcher das Eine als vorher, das Andere als nachher geschehen berichtet wird, sucht man dadurch zu lösen, dass man behauptet, die Worte *‚simul‘* und *‚prius‘* und *‚posterius‘* schlössen sich nicht unbedingt gegenseitig aus; denn der Lichtstrahl der Sonne, der unsere Augen treffe, erreiche dasselbe auch in einem Augenblicke, indess er doch die verschiedenen Luftschichten, die eine früher, die andere

‚Was nimmer sein kann, nein, dass glanzentstrahlend

---

später durchschneiden müsse. Die Folge der Schöpfungstage ist ihm daher eigentlich nur die der menschlichen Schwachheit wegen als Zeitordnung dargestellte natürliche Ordnung der verschiedenen erschaffenen Dinge. Im strengsten Sinne des Wortes lässt er diess jedoch nur von den Dingen gelten, die unverändert bleiben, also von der unorganischen Natur, dem Himmel und seinen Sternen und den Engeln. Die Pflanzen, Thiere und Menschen selbst lässt er durch jenen im Anfange der Zeit erfolgten allgemeinen Schöpfungsact nur gleichsam in ihrer Ursache *(causaliter et potentialiter)* entstehen. Ihre wirkliche sichtbare Erscheinung sei dann durch jene schöpferische Thätigkeit erfolgt, welche in der Zeit fortwährend wirke. Jener Act werde z. B. in Bezug auf den Menschen durch das Wort bezeichnet: ‚Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach seinem Bilde schuf er ihn, ein Männlein und ein Weiblein schuf er ihn‘, wogegen die genauere Erzählung über die Erschaffung des Mannes aus dem Staube der Erde, das Einhauchen des Geistes in ihn und die Erschaffung des Weibes aus der Rippe Adam's jene zweite Schöpfungsthätigkeit bezeichnen. Nach dieser Ansicht beantwortet sich die obige Frage von selbst, oder sie bedarf vielmehr keiner Antwort.

Anders ist jedoch die Ansicht, zu der sich Petrus Lombardus hinzuneigen scheint, ohne jene Augustinische Ansicht gerade zu verwerfen. Nach seiner Theorie schuf Gott die ganze Welt zuerst gleichsam in Unförmlichkeit, — nicht zwar so, dass sie gar keine Form gehabt hätte, denn ohne eine solche kann man sich etwas Körperliches nicht denken, aber sie hatte *formam confusionis.* Diess wird durch die Worte angedeutet: ‚Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, und die Erde war wüste und leer u. s. w.‘ In sechs Schöpfungstagen drückte er nun den Elementen die Formen der einzelnen Dinge auf, oder vollendete das bereits im Aufsatze *sub* † zu Ges. I. gedachte *opus distinctionis* und *ornatus.* Hier musste nun den Engeln ihr besonderer Platz angewiesen werden. Die gewöhnlichste Annahme hierüber war, dass in der citirten Stelle unter dem Himmel die Engel zu verstehen seien, indem der eigentliche sichtbare Himmel, das Firmament, erst am zweiten Tage geschaffen wurde. Diese Erschaffung erfolgte aber auch in einer Art Formlosigkeit, nämlich in jenem Zustande der Unschuld, der eben noch keine Vollkommenheit war, dessen oben Ges. XXVIII. Note 14 gedacht ist. Ihre eigentliche Vollendung erlangten sie erst, als sie sich, von Gottes Gnade unterstützt, freiwillig zu Gott wendeten, und diess wird bezeichnet durch das Wort: ‚Es ward Licht und Gott schied das Licht von der Finsterniss.‘

Thomas von Aquino sucht übrigens darzuthun, dass beide Ansichten sich ziemlich nahe stehen, indem auch bei der Erschaffung der formlosen Elementarwelt derselben die Samenkräfte aller übrigen Dinge gleichsam eingeschaffen worden seien; der

,Ihr Glanz „Ich bin vorhanden“ sagen könne[3]),
,Erschloss in ihrer Ewigkeit sich, ausser
,Der Zeit und jeglicher Begränzung[4]), wie's ihr
18 ,Gefiel, die ew'ge Liebe in neun Lieben[5]).
,Und nicht lag sie vorher gleichsam erstarret,
,Da kein Vorher und kein Nachher vorausging

---

eigentliche Unterschied beziehe sich nur auf die oben gedachten unveränderlichen Dinge, welche Augustinus wirklich als auf einmal erschaffen, die spätere Schule aber als in Zwischenräumen entstanden annehme.

Dass übrigens Dante der Augustinischen Ansicht huldigt, geht aus Vers 22—32 hervor.

b) Die zweite Frage, wo die Engel erschaffen seien, beantwortet Dante Vers 32—33 dahin, dass sie an der höchsten Stätte, also im Empyreum, geschaffen worden. Ganz das Gleiche sagt Petrus Lombardus und nach ihm Thomas von Aquino.

c) Die dritte Frage endlich ist die, wie, d. h. ob die Engel sämmtlich, auch die später gefallenen, gut geschaffen worden seien. Diese Frage beantworten Petrus Lombardus und Thomas von Aquino bejahend, und in Beatricens Worten liegt dieselbe Antwort; denn wenn die Engel wie die ganze Schöpfung ein Ausfluss der Liebe Gottes sind, so können sie nichts ursprünglich Böses gewesen sein, ja es kann ein solches überhaupt nicht gegeben haben.

(*Augustin. de Genesi Lib. IV. Cap.* 33. *Lib. V. Cap.* 23. *Lib. VI. Cap.* 1—6. *Petrus Lomb. Sentent. Lib. II. Distr.* 2. 3. 4. 12. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 74. *Art.* 2.)

3) Dieser Satz sagt jedenfalls so viel: Gottes schöpferische Thätigkeit hat nicht den Zweck, sich selbst irgend einen Vortheil zu verschaffen, denn Gott bedarf seiner Werke nicht, sondern sie ist ein Ausfluss seiner unendlichen Güte und Mittheilsamkeit (vgl. den Aufsatz *sub* † zu Ges. I.), vermöge welcher derselbe seine Vollkommenheit auf andere Wesen ausstrahlt, um seinen mit Vernunft begabten Geschöpfen sein Dasein gleichsam wie in einem Wiederglanze zu offenbaren.

4) Die Schöpfung der Welt erfolgte mit dem Beginne der Zeit, denn aller Zeit Mass ist die Bewegung; vor der Schöpfung war aber keine Bewegung, also auch keine Zeit, sondern nur Ewigkeit, und so war auch vor der Schöpfung kein begränzter Raum, sondern nur Unendlichkeit.

5) Nämlich die neun Chöre der Engel. Zwar haben mehre Handschriften *,nuovi'*, nicht *,nove amor';* aber diese Lesart scheint mir richtiger, da hier nicht von allen Geschöpfen, sondern von den Engeln allein die Rede ist, welche auch nach Vers 46 ,Lieben' genannt werden.

,Dem Wallen Gottes über diesen Wässern[6]);
,Hervor ging Form und Stoff rein und vereinet
,Durch einen Act, der sonder Fehl, wie einem
24 ,Dreisträng'gen Bogen drei Geschoss' entfliegen[7]).
,Und gleichwie im Krystall, Glas oder Bernstein
,Ein Strahl so schimmert, dass von seinem Kommen,
,Bis er es ganz erfüllt, kein Zwischenraum ist,
,Also entstrahlte die dreiförm'ge Wirkung
,Aus ihrem Herrn hervor das All in's Dasein,
30 ,Ohn' einen Unterschied in ihrem Ausgang[8]).
,Ordnung und Zweck ward eingeschaffen allen
,Substanzen[9]), und zum Gipfel wurden jene

---

6) Die Ewigkeit schliesst wie den Begriff des Anfanges und des Endes, also auch den Begriff der Folge *(successionis)*, das Vorher und das Nachher *(prius et posterius)* aus. Daher kann man von Gott, der nicht in der Zeit, sondern in der Ewigkeit lebt, nicht sagen, dass er vor der Schöpfung gleichsam unthätig gewesen, da vor ihm überhaupt keine Vergangenheit und Zukunft, sondern nur ewige Gegenwart ist.

(Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest. 10.*)*

Das Schweben des Geistes Gottes über den Wässern der Schöpfung erklärt Petrus Lombardus so. Jene zuerst geschaffene unförmliche Materie (hier durch das Wasser bezeichnet) habe dem guten Willen des Schöpfers unterlegen, der, wie der Künstler aus seinem Stoffe heraus, die verschiedenen Species der Dinge, weil er wollte und wie er wollte, unterschieden habe.

(Sentent. Lib. II. Distr. 12.*)*

7) Jedenfalls ist darunter die Dreieintheilung der Geschöpfe in *creatura rationalis et spiritualis, creatura corporalis et rationalis* und *creatura corporalis* oder die Engel, die Menschen und die körperliche Natur verstanden. Die ersteren, die Engel, sind reine Formen ohne eigentlichen Stoff, obgleich sie etwas von Möglichkeit an sich haben, indem bei ihnen ihr Sein und Das, was sie sind, unterschieden sind. Bei dem Menschen ist Stoff und Form vereint. Bei der körperlichen Welt prävalirt der Stoff; ihre Form, die man ihr nicht absprechen kann, ist an den auflöslichen Stoff gebunden und hört mit dessen Auflösung auf. Man kann sie daher gewissermassen reinen Stoff nennen.

8) Der Vergleich mit dem Strahle, der ein Gefäss aus durchsichtigem Stoffe in einem Augenblicke durchschimmert, erinnert an Augustin's Gleichniss von dem Sonnenstrahle, der die verschiedenen Luftschichten in einem Zeitmomente durchläuft.

9) Diess dürfte sich wohl theils auf das in dem übrigen Theile der Terzine Gesagte (namentlich in Betreff des Wortes ,Ordnung'), theils auf die Augustinische Ansicht beziehen,

,Der Welt, in denen reiner Act erzeugt ward.
,Am tiefsten stellte reine Möglichkeit sich,
,Im Mittel Möglichkeit und Act verknüpfet
36 ,Durch solches Band, das nimmer wird gelöset[10]).
,Zwar schrieb Hieronymus von langer Reihe
,Jahrhunderte, drin Engel schon geschaffen,
,Bevor im Uebrigen die Welt gemacht ward;
,Doch jene Wahrheit steht auf mancher Seite
,Geschrieben von des heil'gen Geistes Schreibern,
42 ,Und du kannst dort sie sehn, wenn recht du hinblickst[11]).
,Und in Etwas auch sieht es die Vernunft ein,
,Die's nicht zuliesse, dass so lang ohn' ihre
,Vollendung da der Welt Beweger wären[12]).

---

wonach gewisse Geschöpfe zwar *potentialiter* durch den einen grossen Schöpfungsact hervorgebracht worden, also ihnen ihre fernere Entwickelung eingeschaffen war, diese sichtbare Entwickelung selbst aber doch einem späteren Schöpfungsacte vorbehalten blieb.

10) Die Worte ,Act' und ,Möglichkeit' sind nach dem oben Note 2 Gesagten nicht im scharfen wissenschaftlichen Sinne, sondern als Synonyme von ,Form' und ,Stoff' zu nehmen. Auch die Worte ,Gipfel, tiefstes, Mittel' sind hier mehr im Sinne einer natürlichen, als einer örtlichen Ordnung zu nehmen, obgleich bei den Engeln jedenfalls ihre Erschaffung im Empyreum nach Petrus Lombardus mit angedeutet werden sollte. Wenn von dem Menschen gesagt wird, dass Form und Stoff bei ihm eine unauflösliche Verbindung eingingen, so gilt diess im vollkommenen Sinne nur von dem Stande der Unschuld, in dem Gott die Menschen geschaffen hatte, und von dem Zustande nach dem Falle nur insofern, als später jene Verbindung bei der Auferstehung des Fleisches auf eine unzertrennliche Weise wieder hergestellt werden wird. (Vgl. Ges. VII. Note 29.)

11) Vgl. oben Note 2 *sub a.* Zu bemerken ist übrigens, dass, nachdem Vers 13—36 von der simultanen Schöpfung der ganzen Welt gehandelt, von Vers 37 an wieder besonders von der Schöpfung der Engel die Rede ist, und die Gründe für die Gleichzeitigkeit derselben mit den übrigen Schöpfungsacten nebst Beseitigung der dagegen zu erhebenden Einwendungen entwickelt sind.

12) Nimmt man nach dem Systeme, dem Dante huldigt, an, dass die Engel die Beweger der Himmelskörper seien, so ist wohl der Grund für die Erschaffung der Engel gleichzeitig mit der Welt anzuerkennen, dass es nicht wahrscheinlich sei, Gott habe die Engel so lange hervorgebracht, ehe ihre Wirksamkeit habe in Thätigkeit treten können.

,Jetzt weisst du, wo und wann sothane Lieben
,Geschaffen sind und wie, so dass verlöschet
48 ,In deinem Wunsche sind schon drei der Gluthen.
,Und nicht gelangte zählend man zur Zwanzig
,So schnell, als drauf ein Theil der Engel trübte
,Die Unterlage eurer Elemente[13]).
,Der andre blieb zurück, mit solcher Lust dann
,Die Kunst beginnend, die du hier gewahrest,

---

13) Ausser den Fragen über die Erschaffung der Engel scheint Dante auch eine Reihe Fragen über den Fall und die Erhöhung derselben *(aversio* und *conversio)* bereit gehabt zu haben, und zwar hier zunächst über die Zeit, die zwischen der Erschaffung und der Scheidung der guten von den bösen Engeln verlaufen sei. Wir sahen schon oben, dass die Engel alle gut erschaffen seien; diess bewiese aber an sich noch nicht, dass sie nicht im Augenblicke ihrer Erschaffung gefallen sein könnten, weil die Erschaffung eben so gut etwas Augenblickliches, durch keine Zeitfolge zu Bestimmendes war, als die Richtung des freien Willens der Engel zum Guten und Bösen. Daher wurde diess auch von Mehren behauptet, die sich dabei auf den Spruch beriefen: ,Er war ein Menschenmörder von Anfang.' Gleichwohl läugnet es Petrus Lombardus und noch bestimmter Thomas von Aquino; denn ein Ding, wenn es entstehe, könne seine natürliche Bewegung nur von Dem haben, der es hervorgebracht habe. Da diess nun bei den Engeln Gott sei, so könne ihre erste natürliche Bewegung und Wirksamkeit nur auf das Gute gerichtet gewesen sein. Gleichwohl nehmen beide Schriftsteller an, dass dieser Zeitunterschied nur ein sehr kurzer gewesen sei. Petrus Lombardus nennt ihn *,aliquam morulam'* (ein kleines Zwischenräumchen), und Thomas von Aquino sagt, dass sogleich nach dem ersten Augenblicke der Erschaffung den guten Engeln durch den ersten verdienstlichen Act die Seligkeit, den bösen durch den ersten sündlichen Act die Verwerfung zu Theil geworden sei. Den ersten Blick warfen die Engel in sich, und hier waren sie noch alle gut, den zweiten warfen sie auf Gott, und hier erfolgte die Scheidung. Es sei diess auch ganz der Natur der Engel angemessen, die, wie sie die natürliche Vollendung nicht, wie der Mensch, nach und nach, sondern auf einmal empfangen, in gleichem Masse auch die Vollendung durch die Gnade oder den Ausschluss von derselben in einem Momente empfangen müssen.

(Petrus Lomb. Sentent. Lib. II. Distr. 3. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 72. *Art.* 5. *Quaest.* 73. *Art.* 6.*)*

Das Trüben der Unterlage, des untersten der Elemente, der Erde, durch den Fall der bösen Geister erklärt sich durch Inf. Ges. XXXIV. Vers 121 ff. und die dazu gehörige Note.

51 ‚Dass er sich nimmermehr vom Kreisen trennet[14]).
‚Des Falles Anbeginn war die verfluchte
‚Hoffahrt Desjenigen, den du zusammen-
‚Gedrückt von aller Welt Gewicht erblickt hast[15]).

---

14) Die eigentliche Seligkeit der Engel im Anschauen Gottes, von der das ewige Kreisen um den einen Punkt gleichsam das Symbol ist, begann erst mit jenem zweiten Augenblicke ihres Daseins, mit der *conversio.*

15) Die Sünde der gefallenen Engel konnte nicht aus der ungeordneten Liebe an sinnlichen Dingen entstehen, wesshalb ihnen von den sieben Hauptsünden nur die beiden, Stolz und Neid, die sich auf geistige Güter beziehen, zugeschrieben werden, und zwar zunächst der Stolz, aus dem sodann der Neid entspringt. Die anderen Sünden können sie zwar auch der Schuld nach *(secundum reatum)* begehen, indem sie z. B. den Menschen zu Handlungen der Unkeuschheit bewegen; aber dem Affect nach *(secundum affectum)* sind sie nicht in ihnen, denn sie thun diess nur aus Neid über die Wohlfahrt der Menschen.

Jener Stolz nun, der sie zum Falle brachte, war der Wunsch, wie Gott zu sein. Zwar konnte der Wunsch, der Gleichheit nach *(secundum aequiparantiam)* wie Gott zu sein, ihnen nicht in den Sinn kommen, denn ein solcher Wunsch würde etwas Widersprechendes begehren, dass nämlich etwas Endliches unendlich sei, was bei ihrem noch durch keine Leidenschaft getrübten Blicke nicht denkbar ist, wohl aber *secundum similitudinem* (der Aehnlichkeit nach). Dieser Wunsch nun ist ein erlaubter, wenn er sich auf Dasjenige bezieht, worin ein Geschöpf Gott ähnlich zu werden bestimmt ist, und wenn dasselbe auf die rechte Weise darnach strebt, nämlich durch Gottes Hilfe. Wer aber in Dingen, in denen er Gott ähnlich zu werden nicht bestimmt ist, z. B. darin, dass er Erde und Himmel erschaffen hat, oder durch seine eigene Kraft Gott ähnlich zu werden strebt, der verfällt in Sünde, und diess war der Fall bei den verworfenen Engeln.

(Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest. 63. *Art.* 2. 3.*)*

Dass übrigens die Sünde des ersten Engels Ursache der Sünden der übrigen geworden sei, schliesst Thomas von Aquino aus dem Spruche der Offenbarung Johannis, wo es heisst, dass der Drache mit seinem Schweife den dritten Theil der Sterne hinweggezogen habe, und aus der Stelle im Matthaeus Cap. XXV. Vers 41: ‚Geht, ihr Verworfenen, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist.‘ Die Sünde des ersten Gefallenen war zwar nicht die zwingende Ursache der Sünden der anderen, wohl aber insofern, als er die anderen gleichsam dazu überredete *(quasi exhortatione inducens).* Dem steht zwar scheinbar die obige Behauptung entgegen, dass alle Engel sofort nach ihrer Entstehung, also alle zugleich gesündigt hätten. Da

,Bescheiden blieben Die, so hier du schauest,
,Als Werke sich erkennend jener Güte,
60 ,Die sie bereit schuf zu so hoher Einsicht[16]);
,Drum ward durch die erleuchtende Genade
,Und ihr Verdienst also erhöht ihr Schauen,
,Dass sie vollkommnen festen Willen haben.
,Und nicht im Zweifel sollst du, nein, gewiss sein,
,Dass, je nachdem sich der Affect ihr aufthut,
66 ,Es sei verdienstlich, Gnade zu empfangen[17]).

---

jedoch der Engel zum Denken, Ermahnen und Erwählen nicht, wie der Mensch, eines gewissen Zeitraumes und des Wortes durch die Stimme bedarf, so hindert nichts, dass in demselben Momente, wo ein Engel seine Meinung durch geistige Rede *(intelligibili locutione)* kund giebt, die anderen in dieselbe einwilligen. *(Summa Theol. l. l. Art.* 8.*)*

16) Hier ist der Gegensatz zu dem oben Gesagten näher bezeichnet. Die guten Engel glaubten sich nicht durch eigene Kraft, sondern durch Gottes Gnade zum Anschauen Gottes, zu höchster Einsicht und somit zur Gottähnlichkeit befähigt.

17) Darüber sind alle Stimmen einig, dass auch bei den Engeln das Zusammenwirken der Gnade und des freien Willens ihnen die höhere Seligkeit des Anschauens Gottes, wie er ist, verdienen mache. Nur über zwei Punkte waren die Meinungen getheilt; erstens darüber, ob die Engel in der Gnade erschaffen worden seien oder nicht. Thomas von Aquino ist der ersteren Ansicht aus dem sehr vernünftigen Grunde, dass die Gnade keinen zwingenden Einfluss auf freie Geister ausübe, daher auch die Engel ihr widerstehen konnten; wesshalb nichts hindere anzunehmen, dass auch die gefallenen Engel mit derselben erschaffen worden seien. Petrus Lombardus scheint der entgegengesetzten Meinung zu sein; er nimmt an, die Gnade sei blos den guten Engeln im Augenblicke ihrer *conversio* gegeben worden, die bösen Engel hätten aber ihre Verwerfung dadurch verschuldet, dass sie nicht festgestanden und auf die Gnade gewartet hätten, die ihnen dann gewiss zu Theil geworden wäre.

Zweitens behaupteten Einige, worunter Petrus Lombardus, das Verdienst der Engel sei ihrer *conversio* nicht vorangegangen, sondern nachgefolgt und bestehe in den Diensten, die sie später den Menschen geleistet. Sehr richtig bemerkt aber Thomas von Aquino, dass diess der Natur des Verdienstes entgegenlaufe, welches der Belohnung vorausgehen müsse, wesshalb er das Verdienst der Engel wie das der Menschen in dem Empfange der Gnade zur *conversio* und der freien Mitwirkung mit derselben findet.

Die Verse 64—66 beziehen sich auf dieselbe Ansicht Dante's, welche bereits Ges. XXVIII. Vers 112 und 113 ausgesprochen

,Jetzt kannst du gnug betrachten wohl in dieser
,Versammlung Rücksicht, wenn du meine Worte
,Dir eingesammelt hast ohn' andre Hilfe.
,Doch weil in euren Schulen wird auf Erden
,Gelesen, so sei die Natur der Engel,
72 ,Dass sie versteh' und sich erinnr' und wolle,
,Sag' ich noch etwas mehr, damit die Wahrheit
,Du rein erschaust, die drunten man verwirret,
,Zweideutig sprechend in sothaner Lesung.
,Seitdem des Angesichtes Gottes diese
,Substanzen froh geworden, wandten nie sie
78 ,Den Blick von Selbem, dem kein Ding verhüllt ist.
,Drum wird ihr Schaun von neuen Gegenständen
,Nicht unterbrochen, und nicht des Entsinnens
,Bedarf's für sie ob der Gedanken Trennung[18]);

---

wurde, und deren Widerspruch mit der Thomistischen Ansicht ebendaselbst Note 14 angeführt ist.

(Petrus Lomb. Sentent. Lib. II. Distr. 5. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 62. *Art.* 3. 4. 6.*)*

18) Noch eine Frage blieb zu erörtern übrig in Betreff der Natur der Engel, ob denselben ausser Verstand und Willen auch Gedächtniss zuzuschreiben sei.

Thomas von Aquino beantwortet diese Frage, indem er zwischen der *memoria intellectiva* und der *memoria quae est in sensu* unterscheidet; jene ist ein blosses Accidens der Seele und bleibt daher dem Menschen auch nach der Trennung von dem Körper (vgl. Purg. Ges. XXV. Note 19 und die psychol. Skizze zu Ges. XVIII.), sie muss also wohl auch den getrennten Substanzen eigen sein; diese aber kann ihnen als ein Accidenz der Seele und des Leibes zugleich nimmermehr zukommen. Dadurch zeigt er auch, dass ihn der Vorwurf Dante's nicht trifft, dass in diesem Punkte in der Schule durch zweideutige Worte viel verwirrt worden sei (Vers 75). Aber Dante scheint hier weiter zu gehen und den Engeln nach ihrer *conversio* das Gedächtniss ganz abzusprechen.

Hierzu dürfte ihn die Consequenz einer anderen Stelle desselben Thomas verleitet haben, wo dieser die Frage beantwortet, ob der Intellect der Engel zuweilen *in potentia,* zuweilen *in actu* sei. Hierbei unterscheidet er nämlich eine doppelte Art des *In potentia*-Seins und eine doppelte Erkenntnissweise der Engel. Der Intellect könne nämlich *in potentia* sein, ehe er seinen Gegenstand erlernt und erfunden habe, ehe er den *habitus scientiae* besitze, oder wenn er diesen letzteren habe, ehe er wirklich ihn zum Gegenstande seiner Betrachtung mache. Die Erkenntnissweise

,So dass im Wachen man dort unten träumet,
,Wahrheit zu sagen glaubend und nicht glaubend;
84 ,Doch in dem Einen ist mehr Schuld und Schande.
,Ihr wandelt drunten im Philosophiren
,Nicht eines Pfads; so weit entführt die Lieb' euch
,Zum Scheinen und das Sinnen nach demselben.
,Und Solches trägt hier oben man mit minderm
,Unwillen noch, als wenn die heil'ge Schrift wird
90 ,Hintangesetzet, und wenn sie verdreht wird[19]).
,Dabei denkt Niemand, wie viel Blutes kostet
,Ihr Aussä'n in die Welt, noch wie Gott Jener
,Gefällt, der sich demüthiglich ihr anschliesst.

---

der Engel erfolgt aber entweder durch die ihnen eingeborenen intelligibeln Species oder Ideen oder durch Mittheilung des höchsten Wesens im Worte Gottes *(in verbo)*.

Für die erstere Erkenntnissweise kann von einem *In potentia*-Sein der ersten Art nicht die Rede sein, denn alle diese *species intelligibiles* sind ihnen von Anfang an eingeschaffen, wohl aber von einem solchen der zweiten Art. Umgekehrt muss in Betreff der zweiten Erkenntnissweise wohl die Möglichkeit eines *In potentia*-Seins der ersten Art angenommen werden, denn diese Mittheilung kann ihnen Gott zu beliebiger Zeit machen. Dagegen ist diess in Bezug auf die zweite Art nicht denkbar; denn was die Engel im Worte sehen, das sehen sie immer *actu*, und in diesem Anschauen besteht die Seligkeit, die kein *habitus*, sondern ein *actus* ist.

Aus dieser Entwickelung konnte Dante leicht soviel folgern, dass in Bezug auf die zweite Erkenntnissweise auch von einem Gedächtnisse, von einem Entsinnen nicht die Rede sein könne; denn was der Engel so einmal erschaut, das erschaut er immer und ewig ohne Unterbrechung durch irgend eine andere Vorstellung.

Da nun aber diese Erkenntnissweise blos dem Zustande nach der *conversio* angehört, hier aber auch die andere, wenn nicht ausgeschlossen, doch als grösstentheils absorbirt gedacht werden muss, so verschwindet bei den Engeln nach dieser Vorstellung der Begriff des Gedächtnisses fast gänzlich.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 54. *Art.* 5. *Quaest.* 58. *Art.* 1.*)*

19) Was Beatrice an dieser Stelle rügt, ist der Wunsch, gelehrt zu scheinen, der nicht nur in der Philosophie falschen und verkehrten Meinungen mannigfacher Art absichtlich oder unabsichtlich Eingang verschaffe, sondern auch, was sie für schlimmer erklärt, die Theologen dahin bringe, den einfachen Sinn der heiligen Schrift hintanzusetzen und zu verdrehen.

'Zu scheinen müht sich Jeder und bringt seine
'Erfindungen, und solche handeln ab dann
96 'Die Pred'ger und das Evangelium schweiget.
'Der sagt, dass sich der Mond zurückgewendet
'Bei Christi Leiden, sich dazwischen schiebend,
'So dass nicht drang herab der Schein der Sonne,
'Und lügt; denn von sich selbst hat sich verborgen
'Das Licht, weil Spaniern ja und Indern, gleichwie
102 'Den Juden solche Finsterniss sich zeigte[20]).

---

20) Ueber die Art, wie die grosse Finsterniss beim Tode des Erlösers zu Stande gekommen, gab es verschiedene Meinungen, obgleich man darüber einig war, dass eine eigentliche gewöhnliche Sonnenfinsterniss damals, weil es eben Vollmond war, nicht eintreten konnte.

Origenes erklärt sie durch dunkle Wolken, die sich vor die Sonne gesetzt hätten, und nimmt an, das Wort: *'per universam terram, ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν'* bedeute nach einem gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht die ganze Erde, sondern nur das Judäische Land, allenfalls mit den angränzenden Ländern.

Hieronymus sagt hierüber, es scheine, dass das grössere Licht seine Strahlen zurückgezogen habe, damit sie den am Kreuze Hangenden nicht sähen, und die lästernden Juden seinen Schein nicht genössen, was Thomas von Aquino sehr gut so erklärt, dass dieses Zurückziehen nicht etwa durch einen willkürlichen Act der Sonne, sondern durch den Willen Gottes bewirkt worden sei.

Andere jedoch nehmen nach einer Nachricht bei dem Pseudo-Areopagiten, der diese Finsterniss in Aegypten beobachtet haben sollte, an, es sei eine wirkliche Sonnenfinsterniss gewesen, zu deren Bewirkung der Mond auf wunderbare Weise vor die Sonne geschoben worden sei. Merkwürdig ist es, dass Thomas von Aquino dieser wunderlichen Meinung, auf so schwache Autorität gestützt, beistimmt und weitläufig vier bis fünf verschiedene miraculose Eigenthümlichkeiten jener Finsterniss auseinandersetzt.
(Summa Theol. Pars III. Quaest. 44. *Art.* 2.*)*

Dagegen sagt Petrus Comestor, ein etwas älterer Schriftsteller: 'Es war keine Eklipse, wie Einige gelogen haben, denn der Mond stand der Sonne fast gerade gegenüber.'
(Histor. scholast. ed. Aug. Vindel., Zainer. 1473 *ff. CLXXXVII.)*

Diese Stelle scheint Dante vorgeschwebt zu haben, indem er jene Ansicht des Pseudo-Dionysius hier so bestimmt verwirft. Seine Meinung trifft mit der des Hieronymus zusammen, die insofern wohl als die vernünftigste gelten muss, als sie eben nichts erklärt, was in solchen Fällen wohl das Beste ist, wo wir eben die Ursache nicht anzugeben vermögen. Der Grund, wel-

,Nicht zählt Florenz so viele Lap' und Bindi[21]),
,Als solche Märlein innerhalb des Jahres,
,Bald so, bald so, von Kanzeln man verkündet;
,So dass, mit Wind genährt, einfält'ge Schäflein
,Heimkehren von der Trift, und nicht kommt's ihnen
108 ,Zu gut, dass ihren Schaden sie nicht sehen[22]).
,Nicht sprach zu seiner Urgemeinde Christus:
„Geht hin in alle Welt und predigt Schwänke!“
,Nein, einen Grund von Wahrheit gab er ihnen,
,Und diese klang allein aus seiner Wange,
,So dass zum Kampf, den Glauben zu entzünden,
114 ,Als Lanz' und Schild das Evangelium diente[23]).

---

chen Dante dagegen anführt, beruht auf der wörtlichen Deutung des Wortes *,universa terra'* von der ganzen erleuchteten Hemisphäre, und allerdings würde eine Verschiebung des Mondes niemals auf der ganzen Erde eine Finsterniss zu bewirken im Stande sein.

Eine andere Lesart in Vers 100 setzt statt *,e mente'* *,ed altri'*, wo es dann heissen müsste:

,Und Der, es habe sich von selbst verborgen.'

Dadurch bekäme die Stelle einen ganz anderen Sinn. Dante würde dann überhaupt das Erörtern von dergleichen fruchtlosen und spitzfindigen Fragen als Thorheit verwerfen und sich für keine der Meinungen entscheiden. So sehr nun diese Ansicht geeignet sein möchte, vielen Lesern Dante's zu gefallen und ihn in das Licht eines über das scholastische Treiben seiner Zeit sich erhebenden Geistes zu stellen, so zwingt mich doch die Liebe zur Wahrheit, der entgegengesetzten Annahme den Vorzug zu geben; denn einmal ist die Lesart *,e mente'* durch die besten Autoritäten gestützt; sodann erhellt aus Vers 90, dass hier Dante eine verkehrte, dem einfachen Sinn nicht entsprechende Deutung von Schriftstellen rügen will, wovon er Vers 97 ff. in der Erklärung des Pseudo-Dionysius ein Beispiel giebt; endlich lehrt der ganze Inhalt des Gedichtes an vielen Stellen, dass Dante solche Spitzfindigkeiten nicht fremd waren, die ja die grössten und scharfsinnigsten Geister seiner Zeit mit dem höchsten Ernste abhandelten.

21) Lapo und Bindi sind zwei in Florenz zur Zeit des Dichters häufig vorkommende Vornamen; ersterer ist eine Verkürzung von Giacopo.

22) Die Zuhörer, welche solchen thörichten Predigten Beifall schenken, wollen zwar den Nachtheil nicht sehen, den sie ihnen bringen, er wird aber dennoch nicht ausbleiben.

23) *,Praedicate Evangelium omni creaturae'* war gleichsam Christi Kriegsruf an seine Schaaren; das Evangelium also darf nicht verdreht werden, es ist der Grund unseres Glaubens.

‚Doch jetzt legt man sich drauf, mit Spott und Scherzen
‚Zu pred'gen, und, wenn drob nur recht gelacht wird,
‚So bläht sich die Kapuz', und mehr nicht heischt man[24]),
‚Doch solch ein Vogel nistet in dem Zipfel,
‚Dass, säh' der Pöbel ihn, er sehn wohl könnte,
120 ‚Auf welcherlei Vergebung er vertrauet[25]).
‚Drob ist auf Erden dergestalt die Thorheit
‚Gewachsen, dass auf jegliches Versprechen,
‚Gebräch' ihm jedes Zeugniss auch, man einging'[26]).
‚Mit solchem mästet sich sein Schwein St. Anton,
‚Und Andres mehr, das schlimmer ist als Schweine,
126 ‚In Gold bezahlend, dem der Stempel fehlet[27]).

---

24) Dass zu Dante's Zeit solche des P. Abraham a Santa Clara würdige Schwänke üblich waren, darüber vgl. Inf. Ges. XV. Note 23.

25) Nächst den thörichten Lehrmeinungen und den unwürdigen Schwänken rügt Dante hier noch die Leichtigkeit, mit der die Lossprechung ertheilt zu werden pflegte, und meint, bei solchem Verfahren stecke gewissermassen der Teufel, der höllische Vogel, in der Kapuze des Priesters verborgen, den das bethörte Volk nicht sehe, welches sich darum auf Lossprechungen verlasse, die ohne die unerlässliche Bedingung der Wirksamkeit derselben, die Besserung des Sinnes und Wandels, gegeben werden. Zu bemerken ist übrigens hierbei, dass die Kapuze damals allgemeine Tracht, besonders der Priester, und nicht den Mönchen allein eigenthümlich war. Das Wort *‚becchetto‘*, welches ich durch Zipfel übersetzt habe, soll nach Varchi das Ende des Kragens oder Mantels bedeuten, den man nach damaliger Sitte um den Hals warf. Auch nach dieser Erklärung kann das Wort ‚Zipfel‘ gelten, und auch in diesem Zipfel kann man sich den Bösen versteckt denken.

26) Nächst den leichtsinnigen Lossprechungen scheint Dante hier den Missbrauch der Ablässe rügen zu wollen, die oft nicht nur ohne die obengedachte unerlässliche Bedingung, sondern auch ohne alle kirchliche Autorisation von den Mönchen ertheilt wurden.

27) St. Antonius, der Eremit (wohl zu unterscheiden von St. Antonius von Padua), war bekanntlich der Stifter des Einsiedlerlebens in Aegypten. Seine Ueberreste sollen über 100 Jahre nach seinem Tode wunderbar wieder aufgefunden und nach Constantinopel geschafft worden sein. Im 11. Jahrhundert wurde ein Theil derselben nach Vienne in der Provence gebracht. Die Legende über diese Translation ist folgende. Ein mächtiger Graf jener Gegend, Namens Joscelin, hatte eine Pilgerfahrt nach Jerusalem gelobt, jedoch immer mit Erfüllung seines Gelübdes

,Doch da gar weit wir abgeschweift sind, wende
,Den Blick zurück jetzt nach der graden Strasse,
,So dass wir Weg und Zeit zugleich verkürzen.
,So weit versteiget sich in Zahlen diese
,Natur, dass keine Sprach' es giebt, noch einen
132 ,Gedanken Sterblicher, der dorthin reiche.

---

gezögert. Als er jedoch einst, in einer Fehde tödtlich verwundet, in ein altes Kirchlein des heiligen Antonius gebracht wurde, träumte ihm, es käme eine Menge von Dämonen, um seine Seele mit sich fortzureissen wegen des unerfüllten Gelübdes; aber der Heilige kam ihm zu Hilfe und gab ihm den Befehl, seine Ueberreste aus dem Oriente herbeizubringen. Wunderbar geheilt, beeilte der Graf sich nun, die Pilgerfahrt anzutreten, und erbat sich auf seiner Rückkehr vom Griechischen Kaiser, dem er Dienste geleistet hatte, als Belohnung die Reliquien des Heiligen. Einige Zeit führten er und seine Erben dieselben mit sich herum, gleichsam als Bürgschaft glücklichen Erfolges auf allen ihren Zügen. Endlich aber verlangte der Papst, dass sie die Reliquien an heiliger Stätte niederlegen sollten. Ein gewisser Graf Hugo baute desshalb eine grosse Kirche unweit Vienne zu diesem Zwecke. Bald wurden zahlreiche Wunder von dieser Stätte berichtet. Besonders wirksam wurde die Fürbitte des Heiligen für Diejenigen gehalten, die an dem furchtbaren Uebel des sogenannten heiligen Feuers litten. Auch für das von dergleichen Krankheit ergriffene Vieh rief man den Heiligen an. Bei jener Kirche zu Vienne entstand daher ein Hospital für die an solchen Krankheiten Leidenden und ein Orden, der sich mit ihrer Pflege befasste.

Bekannt ist es, dass St. Antonius mit einem Schweine zur Seite abgebildet wird. Der Grund dieses Symboles ist vielleicht ursprünglich die Macht, welche dem Heiligen in seinem bekannten Kampfe mit unreinen Geistern über dieselben zugeschrieben wird. Vielleicht auch ist es seine Eigenschaft als Beschützer des Viehes gegen Krankheiten, welche hierzu Veranlassung gegeben hat. Aus diesem Glauben entstand an mehren Orten die sonderbare Gewohnheit, ein Schwein auf Kosten der Gemeinde zu unterhalten, welches man dann das Schwein des heiligen Antonius nannte. Hierauf spielt Dante an und will dadurch all jenes gewinnsüchtige Ausbeuten des Aberglaubens rügen, wo unter Versprechen von übernatürlicher Hilfe oder Sündenvergebung auf den Beutel oder den Getreideboden des Volkes speculirt wurde.

Aerger als Schweine ist ihm aber noch, wenn der Ertrag von dergleichen frommen Gaben zur Befriedigung sündlicher Gelüste, z. B. zur Unterhaltung von Beischläferinnen, verwendet wurde. Ungestempeltes Geld sind ihm, wie oben die Versprechen ohne Zeugnisse, jene Ablässe oder Gnadenversicherungen, denen entweder der innere Stempel der Giltigkeit oder der äussere der kirchlichen Autorität fehlte.

,Und wenn du, was in Daniel offenbart wird,
,Betrachtest, wirst du sehn, wie die bestimmte
,Zahl sich in seinen Tausenden verhüllet.
,Das erste Licht, das jene ganz bestrahlt, wird
,Auf so viel Weisen von ihr aufgenommen,
138 ,Als Schimmer sind, mit denen es sich paaret.
,Drum weil sich der Affect nach des Empfangens
,Act richtet, muss in ihr der Liebe Süsse
,Verschiedentlich bald heisser glühn, bald lauer.
,Sieh die Erhabenheit jetzt, sieh die Weite
,Der ew'gen Kraft, da sie so viele Spiegel
144 ,Sich hat gebildet, drin sie sich zertheilet,
,In sich die eine, wie vorher, verbleibend' [28]).

---

28) In dem letzten Abschnitte dieses Gesanges von Vers 130 an wird endlich noch die Frage über die Anzahl der Engel abgehandelt und gemäss der Lehre des Thomas von Aquino dahin beantwortet, dass sie alle Menge materieller Dinge, ja alle Sprach- und Denkfähigkeit der Menschen übersteige. Zwar wollten Einige behaupten, die Zahl der Engel könne nicht allzu gross sein; denn da dieselben Gott am nächsten ständen, und Gott die höchste Einheit sei, so müsse auch ihre Anzahl sich mehr der Einheit nähern als die Zahl anderer Geschöpfe. Nächstdem seien die Engel immaterielle Wesen, der Strahl des göttlichen Lichtes könne sich daher in ihnen nicht nach Verschiedenheit des Stoffes, der ihn aufnehme, vervielfältigen, sondern höchstens nach ihrer Wirksamkeit, den Himmelsbewegungen, deren Zahl nur eine beschränkte sei.

Dagegen beruft sich nun Thomas von Aquino auf den Spruch aus Daniel: ,Tausende und Tausende dienten ihm, und Zehnmalhunderttausende standen um ihn', und widerlegt obige Einwürfe dadurch, dass

1) die Aehnlichkeit der Engel mit Gottes Einheit in der Einfachheit ihrer Natur, nicht in ihrer geringen Zahl bestehe, dass es vielmehr Gottes Absicht, die auf Vollkommenheit der Schöpfung gerichtet sei, entsprechen müsse, die vollkommenen Geschöpfe auch in grösserer Zahl zu erschaffen, wie denn auch die Himmelskörper in grösserer Anzahl da seien, als irgend ein corruptibles Geschöpf, und

2) dass überhaupt die Meinung zu verwerfen sei, welche die Ursache der Verschiedenheit der Dinge in dem Stoffe sucht; sie beruhe vielmehr in der göttlichen Weisheit, die verschiedene Arten der Geschöpfe ausgedacht habe. Dass übrigens nach der Zahl der Himmelsbewegungen allein die Zahl der Engel sich nicht bestimme, sondern noch das weite Reich der Speculation als Wirksamkeit der Engel übrig bleibe, sahen wir schon an einer

anderen Stelle (Ges. II. Note 17). Im Convito finden wir hierüber folgende sinnige Stelle: *‚Nullo effetto è maggiore della cagione, perocchè la cagione non può dare quello, che non ha; onde conciossiacosachè 'l divino intelletto sia cagione di tutto, massimamente dell' intelletto umano, che l' umano quello non soperchia, ma da esso è improporzionalmente soperchiato. Dunque se noi per la ragione di sopra e per molt' altre intendiamo, Dio avere potuto fare innumerabili quasi creature spirituali, manifesto è, lui questo avere fatto maggiore numero.‘* (Keine Wirkung ist grösser als ihre Ursache, weil die Ursache Etwas nicht geben kann, was sie selbst nicht hat; wenn daher der göttliche Verstand die Ursache aller Dinge und besonders des menschlichen Verstandes ist, so kann dieser jenen nicht übertreffen, sondern wird von ihm ausser allem Verhältnisse übertroffen. Sehen wir also aus der oben erwähnten und vielen anderen Ursachen ein, dass Gott unzählbare vernünftige Geschöpfe schaffen konnte, so ist es offenbar, dass er deren noch mehr geschaffen hat.) *(Convito S.* 111. *Venez.* 1760.*)*

Ganz dieser Betrachtung entsprechend ist die vorliegende Stelle. Vers 133—135 wird sich auf dieselbe Stelle Daniel's berufen und darauf hingewiesen, dass in ihr keine bestimmte beschränkte Zahl angegeben sei; denn die Anzahl der Tausende, die vor Gottes Throne stehen, ist nicht angegeben. An sich muss diese Zahl allerdings immer eine endliche sein, aber an jener Stelle ist sie nur nicht ausgedrückt, weil sie eben unsere Fassungskraft übersteigt. Die folgenden Verse, Vers 136 bis zu Ende, enthalten nun in der Hauptsache die oben unter 1 und 2 entwickelten Gründe für die Unzählbarkeit der Engel, wobei auch in Bezug auf Vers 138 besonders zu gedenken ist, dass nach Thomas von Aquino jeder einzelne Engel eine Species für sich bildet. (Vgl. übrigens das Note 17 dieses Gesanges gegen das Ende Gesagte.)

DREISSIGSTER GESANG.

1 Sechstausend Meilen wohl von uns entfernet
Erglüht die sechste Stund'[1]), und ihre Schatten
Senkt diese Welt schon fast zur ebnen Fläche[2]),
Wenn also tief für uns des Himmels Mitte
Beginnt zu werden, dass zu diesem Grunde
6 Der Schimmer manches Sterns nicht mehr kann dringen[3]);

1) Das Phänomen, welches Dante in dem folgenden schönen Gleichnisse schildert, erfolgt einige Zeit vor Sonnenaufgang, wenn die Dämmerung beginnt. Nach Brunetto Latini *(Tesoro Lib. II. Cap. 49)* umfasst die Erdperipherie 20,427 Miglien. Nach dieser Annahme beträgt die Entfernung von dem Orte, wo es Mittag ist, bis zu dem, wo die Sonne aufgeht, ungefähr 5106 Miglien; da jedoch der Ort, wo zu derselben Zeit die Dämmerung beginnt, noch etwas weiter westlich liegt, so ist die unbestimmte Angabe ‚wohl 6000 Miglien' dem astronomischen Begriffe der Zeit Dante's ganz angemessen. Auch der Ottimo Commento sagt: *‚Dubitativamente pone queste sei mila miglia, però che non è appunto.'* (Er setzt diese 6000 Miglien als zweifelhaft hin, weil es nicht ganz genau so ist.) Man braucht daher nicht mit Benvenuto von Imola den Dichter von der Ansicht ausgehen zu lassen, die Erdperipherie betrage 24,000 Miglien. Eine solche Annahme würde vielmehr sowohl mit der Absicht des Dichters streiten, der eben eine frühere Stunde als Sonnenaufgang schildern will, als auch mit der Lehre seines Meisters Brunetto Latini im Widerspruche stehen.

2) Auch diese Stelle spricht für obige Annahme, denn nur, wenn man an eine frühere Stunde als Sonnenaufgang denkt, ist es richtig, dass der Schatten der Erde (vom Standpunkte des Sprechenden aus gedacht) beinahe horizontal liege. Bei Sonnenaufgang liegt er vollkommen horizontal.

3) Nach Morgen und bis in die Mitte des Himmels verschwinden die Sterne zuerst, indess sie nach Abend hin noch länger

Und wie die lichte Dienerin der Sonne
Mehr vorwärts schreitet, schliesset sich der Himmel
Von einem Bild zum andern bis zum schönsten.
Nicht anders wurde der Triumph, der immer
Den Punkt umspielt, der mich besiegt und von dem,
12 Was er umschliesset, selbst umschlossen scheinet[4]),
Vor meinem Blicke nach und nach verlöschet;
Drum meinen Blick Beatrix zuzuwenden
Mich Liebe zwang und weil ich nichts erblickte[5]).
Wenn Alles, was bisher von Ihr gesagt ward,
In einem Lobe könnt' umschlossen werden,
18 Wär's dennoch zu gering diessmal zu gnügen.
Die Schönheit, die ich sah, reicht über unser
Mass nicht allein hinaus, nein, sicher glaub' ich,
Dass nur ihr Schöpfer ihrer ganz sich freue.
An diesem Ort geb' ich mich überwunden,
Mehr, als ein trag'scher oder kom'scher Dichter
24 Von einem Punkt je seines Stoffs besiegt ward;
Denn wie das schwächere Gesicht die Sonne,
Also entrücket des holdsel'gen Lächelns
Erinnrung aus sich selber mein Gedächtniss.
Vom ersten Tag, da ich ihr Angesicht sah
In diesem Leben, bis zu diesem Anblick
30 Ward mein Gedicht am Folgen nicht behindert;
Allein jetzt muss davon ich abstehn, ihrer
Schönheit noch ferner dichtend nachzufolgen,
Wie von dem letzten Ziel jedweder Künstler[6]).

---

sichtbar bleiben. Daher scheint es uns gleichsam, als ob der Himmel über unserem Haupte eine grössere Tiefe erlangt, weil wir weniger Sterne an ihm erblicken.

4) Gott umschliesst und hält Alles, und doch scheinen hier jene himmlischen Geister in ihren triumphirenden Reigen den geheimnissvollen Punkt zu umschliessen. Gott ist gleichsam zugleich der Mittelpunkt und die Peripherie des Weltalls.

5) Sowohl das Verschwinden jener Lichterscheinungen, als seine Sehnsucht führen seinen Blick wieder zu Beatrice zurück.

6) Dieses letzte Stadium der steigenden Verklärung Beatricens bezeichnet das Emporsteigen in das Empyreum. Dante müht sich auf alle Weise, seine früheren Ausdrücke über die Schönheit der Göttlichen zu überbieten. Das Charakteristische hierbei ist wohl das Vers 21 Gesagte. Ist nämlich nach Note 17

Also, wie ich sie mächtigerem Rufe
Jetzt überlass', als jenem meiner Tuba,
36 Die ihren schweren Stoff zum Ende führet,
An Stimm' und Thun gleich einem sichern Führer,
Begann sie: ‚Aus dem grössten Körper traten
‚Wir in den Himmel ein, der reines Licht ist[7]),
‚Intellectuelles Licht, erfüllt mit Liebe,
‚Liebe des ew'gen Guts, erfüllt mit Wonne,
42 ‚Wonn' übertreffend alle Süssigkeiten[8]).
‚Hier wirst du dies' und jene Heerschaar sehen
‚Des Paradieses, und die ein' in jener
‚Gestalt, die du beim letzten Richterspruch siehst'[9]).

---

zu Ges. I. Beatrice als Symbol der *gratia perficiens* zu betrachten, durch deren Vermittelung der Mensch zur himmlischen Herrlichkeit, zum Anschauen Gottes gelangt, und wächst dieses Anschauen mit der Annäherung an Gott, so muss es im höchsten Himmel den höchsten Grad erreichen. Aber dieses höchste Anschauen Gottes in seinem Wesen kann nur Gott selbst im vollkommensten Grade geniessen. Zwar ist das Ziel dieses Anschauens des Wesens Gottes bei Gott und bei den seligen Geistern dasselbe, aber der Grad desselben ist verschieden: bei Gott heisst es *comprehensio*, bei den seligen Geistern *visio*. *(Thomas Aquin. Summa Theol. Pars II.* 1. *Quaest.* 3. *Art.* 8. *Suppl. Part. III. Quaest.* 92 *[vel* 94*]. Art.* 1.*)* Vgl. übrigens Note 10.

Was später Vers 25 ff. gesagt wird, ist insofern nicht ganz mit früheren Stellen übereinstimmend, als auch schon bei anderen Gelegenheiten Dante seine Unfähigkeit erklärt, Beatricens Schönheit zu schildern. Vgl. Ges. XIV. Vers 80—81. Ges. XVIII. Vers 8—12. Ges. XXIII. Vers 22—24.

Indess versucht der Dichter später immer wieder eine solche Schilderung (vgl. Ges. XXVII. Vers 94 ff.); hier aber giebt er es auch für die Zukunft gänzlich auf. Wie kein Künstler, sagt er, sein Ideal je erreichen könne, so auch er nicht die Schilderung Beatricens auf dieser höchsten Stufe ihrer Vollendung.

7) Ueber das Empyreum vgl. den Aufsatz sub †. Ges. I. Note 16. Ges. XXVII. Note 20. Wenn übrigens das Empyreum ausserhalb des Raumes ist, so ist es klar, dass es kein Körper sein kann, und das *primum mobile* unter allen Körpern daher der grösste sei.

8) Hier haben wir wieder das Fortschreiten vom Anschauen (durch das intellectuelle Licht angedeutet) zu der Liebe und dem Geniessen, welche drei das Wesen der Seligkeit ausmachen.

9) Nämlich die Heiligen des Alten und Neuen Bundes. Die Zahl der Ersteren ist erfüllt und erhält keinen Zuwachs mehr, sie ist daher dieselbe, wie sie beim jüngsten Gerichte sein wird.

Gleich einem schnellen Blitzen, das die Geister
Des Sehns zerstört, so dass das Aug' des Eindrucks
48 Selbst stärkrer Gegenstände wird beraubet,
Umleuchtete mich ein lebend'ges Licht jetzt,
Von solchem Schlei'r umhüllt zurück mich lassend
Durch seinen Glanz, dass sich mir nichts mehr zeigte.
‚Die Liebe, die beruhigt diesen Himmel,
‚Nimmt stets in sich auf mit sothanem Heile,
54 ‚Die Kerz' auf ihre Flamme zu bereiten.'
Nicht früher waren diese kurzen Worte
Zu meinem Ohr gedrungen, als ich über
Die eigne Kraft mich fühlt' emporgehoben;
Und in mir ward ein neu Gesicht entzündet
Also, dass kein so lautres Licht zu finden,
60 Des meine Augen sich erwehrt nicht hätten[10]).

---

10) Dante naht sich nun seinem höchsten Ziele, dem Anschauen Gottes seinem Wesen nach *(secundum suam essentiam)*, und es wird daher an der Zeit sein, um die nachfolgenden wunderbaren Bilder und tiefsinnigen Entwickelungen zu verstehen, sich klar zu machen, wie die Theologen zu Dante's Zeit über diesen Gegenstand dachten. Dass die seligen Geister (Menschen und Engel) Gott durch seine Substanz erkennen oder geistig anschauen, folgert Thomas von Aquino einmal aus der angeborenen Sehnsucht des Menschen nach dieser Erkenntniss, die nicht unerfüllt bleiben kann, dann aber aus Schriftstellen, wie diese: ‚Jetzt sehen wir noch wie durch einen Spiegel, dann aber von Antlitz zu Antlitz', und: ‚Wir werden ihn sehen, wie er ist.' Nicht also aus seinen Wirkungen wie hienieden, sondern seinem ewigen Wesen nach werden wir ihn erkennen. Schwieriger war aber darzuthun, wie eine solche Erkenntniss möglich sei. Diess geschieht auf folgende Weise.

Zu jedem Anschauen, körperlichem wie geistigem, ist ein Doppeltes nöthig, nämlich die Sehkraft *(virtus visiva)* und die Vereinigung des Geschehenen mit dem Gesichte *(unio rei visae cum visu)*.

Jede Sehkraft, insbesondere auch die geistige, setzt aber eine gewisse Verwandtschaft mit dem Zu-Sehenden voraus, denn jedes Erkannte ist in dem Erkennenden nur in der Weise dieses letzteren *(omne cognitum est in cognoscente in modo cognoscentis)*, kann also von diesem nicht durchaus verschieden sein. Daher ist die Erkenntniss der sinnlichen Dinge unserer sinnlich-geistigen Natur angemessen; die Erkenntniss der getrennten Substanzen, die nicht in einem Stoffe, sondern für sich selbst be-

Ein Licht sah ich, gleich einem Fluss gestaltet,
Von Blitzen schimmernd, zwischen zwei Gestaden,

---

stehen, die aber doch ihr Sein nicht sind, sondern dasselbe blos haben, ist eben diesen Substanzen natürlich. Dagegen muss die Erkenntniss Gottes, der selbst sein Dasein ist, nur diesem eigen und natürlich sein. Die seligen Geister beider Art können daher Gott seinem Wesen nach nur erkennen, wenn ihnen Gott eine übernatürliche (wenn auch erschaffene) Fähigkeit verleiht, die sie über ihr eigentliches Wesen emporhebt, und diese hinzugefügte Fähigkeit wird zum Unterschiede von dem natürlichen Licht des Intellectes das Licht der Herrlichkeit *(lumen gloriae)* genannt*).

Die Vereinigung des Gesehenen mit jener so erhöhten Sehkraft kann aber hier weder wie bei den sinnlichen Gegenständen durch irgendwelche *species sensibilis*, noch durch Abstraction aus selbigen, noch durch einen Eindruck in der Seele von *species intellectuales*, noch, wie Einige wollen, dadurch geschehen, dass nicht eigentlich die göttliche Essenz, sondern ein Abglanz *(fulgur)* und Strahl *(radius)* derselben erkennbar wird; denn dieses Alles würde dem Begriffe des Erkennens dem Wesen nach nicht entsprechen, am wenigsten bei Gott, dessen Sinn sein Wesen ist, und wo daher dergleichen Abbilde oder Species nur ein sehr entferntes Bild geben könnten. Es muss daher diese Verbindung durch die göttliche Substanz selbst bewirkt werden, also dass bei der Erkenntniss Gottes seinem Wesen nach Das, was erkannt wird *(quod intelligitur)*, und Das, wodurch es erkannt wird *(quo intelligitur)*, ein und dasselbe sei.

Wie ist aber eine solche unmittelbare Vereinigung unseres Intellectes, unserer geistigen Sehkraft mit dem höchsten Wesen denkbar, da ja der endliche Verstand ausser allem Verhältnisse *(proportio)* mit dem Unendlichen steht? Hier wird nun unterschieden. Ein Verhältniss wie von einer Quantität zur anderen findet allerdings zwischen denselben nicht statt; wohl aber kommt aus den Beziehungen *(habitudo)* eines zu dem anderen eine *proportio* oder vielmehr *proportionalitas*, wie z. B. das Verhältniss der Ursache zur Wirkung, der Form zum Stoffe, und in einem solchen Verhältnisse kann auch der Unendliche zu dem Endlichen stehen.

Jedes Erkennen nun ist ein Verhältniss zu dem Erkannten, das dem Verhältnisse der Materie zur Form ähnlich ist; denn die Vollkommenheit des Intellectes ist die Wahrheit, und durch das Erkennen eines Gegenstandes als wahr wird der *intellectus possi-*

---

*) Ueber die Erkenntniss Gottes, welche die seligen Geister durch ihr natürliches Licht erlangen, vgl. Aufsatz † zu Ges. I.

Mit wunderbarer Frühlingspracht bemalet.

---

bilis zum *intellectus actu* vervollkommnet und erhält gleichsam seine Form. Die endlichen Dinge nun können nicht durch sich selbst die Form des Intellectes werden, denn sie selbst sind nicht eine Form, sind nicht ihr eigenes *esse* und ihre eigene Wahrheit, sondern haben blos ihr Sein und ihre Wahrheit. Die Gottheit aber, die ihr eigenes Sein und ihre eigene Wahrheit ist, kann auch durch sich selbst die Form des Intellectes sein, durch welche sie erkannt wird.

Form eines substantiellen Dinges kann allerdings die Gottheit nicht sein, denn dazu müsste sie mit dem Stoffe eine Natur werden. Dieses ist aber bei der intelligibeln Formgebung nicht der Fall, bei welcher nur eine Vervollkommnung des Verstandes stattfindet, welche die formgebende Natur unverändert lässt. Das Erkennen Gottes seinem Wesen nach erfolgt daher wirklich durch einen unmittelbaren göttlichen Act, welcher jene Verbindung der Seele mit Gott hervorbringt, die man die beseligende Vereinigung *(unio beatificans)* nennt.

Noch ist hierbei zu gedenken, dass dessenungeachtet diese Gotterkenntniss verschiedene Grade zulässt, ja von der Erkenntniss, mit der Gott sich selbst erkennt, immer noch unendlich entfernt ist. Zwar wird von Allen, die dieser Erkenntniss theilhaftig werden, wie wir schon oben Note 6 sahen, der gleiche Gegenstand durch das gleiche Mittel erkannt, die Verschiedenheit liegt aber in dem Masse jenes übernatürlichen, jedoch erschaffenen Lichtes, das dem endlichen Geiste mehr oder minder zu Theil wird. Bei Gott aber ist der Intellect, Das, was erkannt wird, und Das, wodurch es erkannt wird, Ein und Dasselbe. Wie er selbst unendlich erkennbar ist, erkennt er sich auch mit unendlicher Klarheit. Er erkennt sich daher, soweit er überhaupt erkennbar ist, was keinem endlichen, wenn auch noch so sehr erleuchteten Intellecte möglich ist. Und dieses Erkennen wird eben *comprehensio* im Gegensatze zu der *visio* der endlichen Geister genannt.

(Summa Theol. Pars I. Quaest. 12. *Suppl. Part. III. Quaest.* 92 *[vel* 94*]. Summa contra gentiles Lib. III. Cap.* 51. 52.*)*

An der vorliegenden Stelle wird nun offenbar durch das Licht, welches Dante beim Eintritte in's Empyreum umstrahlt, eben jenes *lumen gloriae* angedeutet, das die verklärten Geister zum Anschauen Gottes befähigt, oder, wie Beatrice Vers 54 sagt, die Kerze (den Intellect) auf das Licht, das sich auf ihr entzünden soll, (auf die unmittelbare Einwirkung des göttlichen Wesens) vorbereitet, während das natürliche Licht vor dem Glanze des göttlichen Anschauens gleichsam verschwindet. Diese *unio beatificans* erfolgt dann stufenweise in dem noch übrigen Theile des Gedichtes.

Lebend'ge Funken stiegen aus den Fluthen
Empor, allseits sich in die Blumen senkend,
66 Rubinen ähnlich, die mit Gold umschlossen.
Dann tauchten, wie von Duft betäubt, sie wieder
In jene wundersamen Wogen unter,
Und wie herein Der kam, entstieg ein Andrer.
,Der hohe Wunsch, der dich entflammt und treibt jetzt,
,Kenntniss von Dem, was du erblickst, zu haben,
72 ,Gefällt mir um so mehr, je mehr er schwillet;
,Doch musst du erst von diesem Wasser trinken,
,Bevor noch solcher Durst in dir gestillt wird.'
Also begann die Sonne meiner Augen,
Beifügend dann: ,Der Fluss und die Topase,
,Die aus- und eingehn, und des Grases Lächeln
78 ,Sind nur ein schattig Vorbild ihrer Wahrheit;
,Nicht dass an sich herb diese Dinge wären,
,Nein, nur ein Mangel deinerseits ist's, dass sich
,So hoch nicht dein Gesicht noch kann erheben'[11]).

---

11) Ehe Dante einen Anfang jener *unio beatificans* geniesst, zeigt sich ihm gleichsam das himmlische Reich in einem Bilde, wie Beatrice Vers 78 sagt. Der Unterschied dieses Vorbildes von der Wirklichkeit, wie sie in dem späteren Theile dieses Gesanges und im folgenden Gesange geschildert wird, ist, dass das Licht, welches, wie Vers 100 gesagt ist, den Schöpfer dem Geschöpfe sichtbar macht, hier in Form eines Stromes, dort als ein lichter Strahlenkreis erscheint; ferner dass die verklärten Seelen, welche jenen Kreis umgeben, als Blumen, die Engel, welche bald nach den verklärten Geistern schweben, bald sich zu Gott erhebend, ihn in sich versenken, als lebendige Funken, gleichsam als Leuchtwürmchen erscheinen. Offenbar soll in Dante's Seele hierdurch eine Ahnung des göttlichen Reiches gelegt werden, wie der Mensch sie schon auf Erden in den Stunden der höchsten Beschaulichkeit empfindet. Dass übrigens jenes göttliche Licht hier in Form eines Stromes erscheint, dünkt mir die Bedeutung zu haben, dass die Seele auf jener Stufe, wo sie noch in keiner Weise der beseligenden Vereinigung theilhaftig ist, Gott immer nur in seinen Werken, also gewissermassen in der Zeit, deren Sinnbild ein fliessender Strom ist, noch nicht in seinem Wesen, in seiner Ewigkeit und Unendlichkeit, die bekanntlich den Kreis zum Sinnbilde hat, anschauen kann. Zu dem Anfange jener *unio beatificans* kommt nun Dante, indem sein Augenlid in jenen Strom getaucht wird, sein Intellect also in unmittelbare Berührung mit dem Lichte kommt, das ihm den

Nicht stürzte je ein Kindlein mit dem Antlitz
So schnell sich nach der Milch, wenn sein Erwachen
84 Viel mehr, denn es sonst pfleget, sich verzögert,
Als ich gethan, dass meine Augen würden
Zu bessern Spiegeln, nach der Fluth mich bückend,
Die da entströmt, dass drin man besser werde.
Und als der Saum nun meiner Augenlider
Von ihr getrunken hatte, schien alsbald sie,
90 Statt dass sie lang erst war, jetzt rund geworden.
,Dann, wie das Volk, das Larven erst getragen,
Wenn es des fremden Aeussern sich entkleidet,
Drin sich's verborgen, anders als vorher scheint,
So wandelten sich Blumen mir und Funken
In grössre Fest' also, dass beide Höfe
96 Des Himmels offenbar ich jetzt erblickte.
O Abglanz Gottes, durch den ich den hehren
Triumph des wahren Reiches sah, gieb Kraft mir,
Ihn zu beschreiben, wie ich ihn gesehen!
Ein Licht ist droben, welches sichtbar machet
Den Schöpfer dem Geschöpf, das in desselben
102 Anschaun allein kann seinen Frieden finden,
Und dehnet sich so sehr in zirkelförm'ge
Gestaltung aus, dass für die Sonne selber
Sein Umkreis ein zu weiter Gürtel wäre.
Aus Strahlen webt sein ganzes Bild sich, wieder
Am obern Saum des erstbewegten glänzend,
108 Das Leben und Befäh'gung draus empfänget[12]).

Schöpfer sichtbar macht. Dass übrigens an sich Gott seinem Wesen nach dem Intellecte erkennbar sei, erhellt aus der vorigen Note.

12) Was ist aber dieses Licht? ist es das Wesen der Gottheit selbst? Hiernach müsste Dante jetzt schon zum vollen Genusse der *visio beatificans* gelangen, welches jedoch erst in dem letzten Gesange Vers 55 ff. der Fall ist. Es erinnert dasselbe an jenen *fulgur* und *radius,* durch welche nach Einigen sich Gott den Seligen seinem Wesen nach offenbaren sollte. Noch mehr erinnert es an jene *forma universaliter movens,* die nach Albertus Magnus das Instrument ist, durch welches die Himmelskraft auf die unteren Dinge wirkt, und die sich im unbeweglichen Empyreum findet. (Vgl. Ges. II. Note 16 mit Vers 107—108 des gegenwärtigen Gesanges.)

Ich meines Theiles bin geneigt anzunehmen, dass unter die-

Und wie ein Hang an seinem Fuss im Wasser
Sich spiegelt, gleichsam sich geschmückt zu schauen,
Wenn er in Grün und Blümlein prangt am schönsten;
So ringsumher, empor am Lichte ragend,
Sah ich auf tausend Stufen wohl sich spiegeln
114 Und mehr, was Heimkehr fand von hier dort oben[13]).
Und wenn so gross das Licht ist, das der tiefste
Grund in sich schliesset, welches ist die Breite
Wohl dieser Ros' in den entfernt'sten Blättern?
Mein Blick verlor in ihrer Weit' und Höhe
Sich nicht, nein, ganz und gar nahm in sich auf er
120 Das Wie und das Wieviel sothaner Wonne.
Näh' und Entfernung gilt hier nichts und nimmt nichts,
Denn da, wo Gott unmittelbar regieret,
Hat das natürliche Gesetz nicht Geltung[14]).

---

sem Lichte der göttliche λόγος, die zweite Person der Gottheit, gemeint sei, da dasselbe fast mit den Worten des Hebräerbriefes der Abglanz Gottes (*splendore di Dio), splendor gloriae ejus,* genannt wird. Diess entspricht auch dem Vers 107—108 Gesagten, da es ja eben das Wort ist, durch welches Alles geschaffen worden, und das vielleicht auch Albertus Magnus bei der *forma universaliter movens* im Sinne hat. Durch dasselbe würde also wie dem Menschen auf Erden, so auch den Seligen im Himmel die erste unmittelbare Offenbarung Gottes zu Theil, und es würde die Erleuchtung durch dasselbe allerdings ein wirklicher Anfang der *unio beatificans* sein. Diese steigt aber und erhebt sich zuletzt bis zur Anschauung jener Geheimnisse (der Dreieinigkeit und Incarnation), von denen wir auf Erden durch die Offenbarung in Christo gleichsam nur eine Vorahnung erhalten, welche Stufe jedoch erst im letzten Gesange erreicht wird.

13) Die Seligen, welche aus der Erdenpilgerschaft zur himmlischen Heimath zurückgekehrt sind.

14) Die Seligen erkennen mehr oder weniger die Dinge, die Gott gemacht hat oder machen konnte, in Gott oder, genauer ausgedrückt, ‚im Worte', je nach dem Masse des ihnen verliehenen Lichtes der Herrlichkeit. Alles, was Gott thut und thun kann, kennt aber Gott allein. Was jedoch die Seligen erkennen, das erkennen sie nicht nach einander, sondern auf einmal, weil sie es nicht durch verschiedene *species intelligibiles* oder *sensibiles,* sondern in ihrer einen Ursache erkennen. Wie daher in dieser Erkenntniss keine Zeit einen Unterschied macht, so auch kein Raum. Das natürliche Gesetz, dass man das Nahe deutlicher, das Entferntere undeutlicher sieht, gilt hier nicht. Das Letztere,

In's gelbe Mittel jener ew'gen Rose,
Die sich ausdehnt, abstuft und Lobesdüfte
126 Zur Sonn' enthaucht, die immerdar im Lenz steht[15]),
Zog mich, wie Den, der schweigt und sprechen möchte,
Beatrix hin und sprach: ‚Schau, wie so zahlreich
‚Ist die Vereinigung der weissen Kleider![16])
‚Sieh unsre Stadt, wie weit umher sie kreiset!
‚Sieh unsre Stufen, die schon so erfüllt sind,
132 ‚Dass wenig Volk dort noch zu wünschen bleibet![17])
‚Auf jenem grossen Thron, nach dem du schauest
‚Der Krone wegen, die darauf gelegt ist,
‚Wird, eh' an diesem Hochzeitsmahl du Theil nimmst,
‚Die Seele sitzen, die Augusta drunten
‚Wird sein, des hohen Heinrich, der zu Wälschlands
138 ‚Herstellung kommen wird, eh's reif dafür ist.
‚Die blinde Habbegier, die euch bethöret,
‚Hat euch dem Kindlein gleich gemacht, das, sterbend
‚Vor Hunger schier, die Amme von sich wegstösst.
‚Und Vorstand wird im göttlichen Gerichtshof
‚Dann Einer sein, der offenbar und heimlich
144 ‚Mit Jenem nicht auf gleichem Wege wandelt[18]).
‚Doch kurze Zeit drauf wird im heil'gen Amt ihn

---

dass nämlich die Entfernung keinen Einfluss auf das Erkennen oder Nichterkennen habe, behauptet Thomas von Aquino von allen *animae separatae*, selbst von denen der Verdammten. (*Summa Theol. Pars I. Quaest.* 12. *Art.* 10. *Quaest.* 89. *Art.* 7.)

15) Zu Gott, der stets in seiner vollen Wirksamkeit ist, wie die Sonne im Lenze.

16) Anspielung auf die apokalyptische Stelle: ‚Diese sind es, welche von grosser Trübsal kommen und ihre Kleider weiss gewaschen haben im Blute des Lammes.'

17) Dante scheint das Ende der Welt als nahe bevorstehend anzusehen, da er Beatrice sagen lässt, die Sitze der Seligen seien beinahe alle besetzt, oder die Zahl der Auserwählten sei beinahe erfüllt.

18) Diese Stelle erklärt sich zur Genüge durch das in Ges. XVII. Note 15 Gesagte. Sie ist das letzte Denkmal, welches Dante dem edlen Kaiser setzt, und der letzte Tadel, den er auf Clemens V. wirft, der zu Heinrich's Zeit ‚Vorstand im göttlichen Gerichtshofe', nämlich Papst, war und als solcher die Schlüsselgewalt in seinen Händen hatte.

,Gott dulden nur[19]), und ausgestossen wird er
,Dorthin, wo nach Verdienst weilt Simon Magus,
,Drob tiefer sinken muss Der von Anagni'[20]).

---

19) Clemens V. regierte nur ungefähr acht Jahre von 1305 bis 1314 und starb wenige Monate nach Heinrich VII., der am 24. August 1313 verschieden war, indess Clemens' Tod auf den 12. Mai 1314 fällt.

20) ,Der von Anagni' ist Bonifaz VIII., der aus der genannten Stadt herstammte.

Ueber die Bestrafung, welche Clemens in der Bulge der Simonisten erwartet, vgl. Inf. Ges. XIX. Vers 66—87 und die dazu gehörige Note.

EIN UND DREISSIGSTER GESANG.

1 So zeigte denn, wie eine weisse Rose
Gestaltet, sich die heil'ge Kriegerschaar mir,
Die Christus durch sein Blut sich angetrauet;
Doch Jene, die im Fliegen schaut und singet
Die Herrlichkeit Des, der sie füllt mit Liebe,
6 Und seine Güte, die so gross sie machte,
Gleich einem Bienenschwarm, der in die Blumen
Bald ein sich senket, bald dorthin zurückkehrt,
Wo lieblichen Geschmack sein Werk erlanget,
Stieg in die grosse mit so vielen Blättern
Geschmückte Blum' herab und stieg dann aufwärts
12 Dahin, wo ewig ihre Liebe weilet[1]).

---

1) Die Geister, welche das Anschauen Gottes geniessen, sind zweifacher Art — verklärte Seelen, welche nach überstandenem irdischen Kampfe durch die Erlösung in Christo zur Seligkeit gelangt sind, und Engel. Erstere bilden die Blätter jener geistigen Rose, Letztere singen und schweben, bald bei den Ersteren sich niederlassend, bald zu der Gottheit, die über der Rose schwebt, sich erhebend. Nach der Analogie Dessen, was oben bei der vorbildlichen Erscheinung des Lichtstromes gesagt worden, möchte man zwar glauben, dass sie sich in dem Lichtsee, der den Kern der Rose bildet, versenkten, nachdem sie auf die Blätter sich niedergelassen, aber dieser Annahme widerspricht das Wort ‚aufwärtssteigen *(risalire)*' in gegenwärtiger Stelle und Das, was Vers 19 ff. von der Erscheinung der Gottheit über der Blume gesagt wird. (Vgl. übrigens das im Ges. XXX. Note 4 Gesagte.)

Die Bedeutung dieses Hin- und Herfliegens der Engel dürfte übrigens folgende sein. Obgleich alle seligen Geister das Anschauen Gottes geniessen, so ist doch der Grad ihrer Erkenntniss, wie wir oben sahen, verschieden; insbesondere erkennen die höheren Geister Das, was sie in Gott erkennen, aus höheren und

Das Antlitz Aller war lebend'ge Flamme,
Die Flügel Gold, und also weiss das Andre,
Dass bis zu solchem Ziel kein Schnee kann reichen[2]).
Sie spendeten beim Tauchen in die Blume,
Von Bank zu Bank die Seiten sich befächelnd,
18 Des Friedens und der Gluth, die sie erworben[3]).
Und dass die Fülle Fliegender sich zwischen
Der Blum' einschob und Dem, was drüber, konnte
Ein Hemmniss nicht dem Schaun sein, noch dem Glanze;
Dieweil das Licht, das göttliche, durchdringet
Die Weltgesammtheit, je nachdem sie's würdig,
24 So dass sich Nichts ihr kann entgegenstellen[4]).

---

allgemeineren Ursachen, als die weniger hohen. Da sie aber an der göttlichen Güte Theil nehmen, zu deren Wesen es gehört, sich anderen mitzutheilen, so erleuchten auch sie die niederen Ordnungen der Seligen, indem sie einer Seits durch ihren Einfluss die Erkenntnisskraft derselben vermehren, anderer Seits denselben jene Wahrheiten mittheilen, die solche ihrer Natur nach nicht fassen könnten. Doch werden diese von den niederen Ordnungen nie in so vollkommenem Masse erfasst, als von den höheren. Diess sagt Thomas von Aquino zwar nur von den verschiedenen Ordnungen der Engel unter einander; aber es muss mit gleichem, ja mit noch grösserem Rechte von dem Verhältnisse der Engel zu den verklärten Seelen gelten. Daher sehen wir sie hier stets wieder in's Anschauen Gottes sich versenken, und, was sie dort geschöpft haben, den Seligen im Umkreise der Rose zutragen.
(*Summa Theol. Pars I. Quaest.* 106. *Art.* 1—4.)

2) Nicht unwahrscheinlich ist es, dass durch das Feuer die Liebe, durch das Gold die Unveränderlichkeit, durch das Weiss die Reinheit der Engel angedeutet werde.

3) Indem sie zu Gott emporflogen, schöpften sie aus seinem Anschauen neue Liebe und neue Seligkeit und vermehrten dann auch in den Seelen, denen sie die Früchte ihres Anschauens gleichsam zubringen, jene Liebe und jene Seligkeit, indem sie sich auf die Blätter der Rose niederliessen und, wie der Schmetterling auf der Blume sitzend, ihre Schwingen bewegten. Zwar läugnet Thomas von Aquino ausdrücklich, dass ein Engel den Willen des anderen bewegen könne, wohl aber könne er durch Mittheilung gewisser erschaffener Dinge, in denen sich Gottes Güte offenbare, den Willen des anderen zur Liebe Gottes geneigt machen, und diess ist es eben, was hier nach Obigem zu geschehen scheint.
(*Summa Theol. Pars I. Quaest.* 106. *Art.* 2.)

4) So wenig, wie Raum und Zeit, können auch andere dazwischen liegende Dinge das Ausströmen des göttlichen Lichtes

Diess sichre, freudenvolle Reich, bevölkert
Mit altem und mit neuem Volk, gerichtet
Auf einen Punkt ganz hatt' es Blick und Liebe.
O dreifach Licht, das, ihren Augen flimmernd
In einem einz'gen Stern, sie so befriedigt,
30 Blick her auf unsre Stürme doch hienieden!
Wenn die Barbaren, von der Gegend kommend,
So Tag für Tag von Helice bedeckt wird,
Die, nach ihm schmachtend, sich mit ihrem Sohn dreht[5]),
Da Rom sie sahn und seine mächt'gen Werke,
Erstaunet standen, als der Lateran noch
36 Die Dinge, die vergänglich, überragte[6]);
Ich, der ich zu dem Göttlichen gekommen
Vom Menschlichen, vom Zeitlichen zum Ew'gen,
Und von Florenz zum Volk, gerecht und fehllos[7]),
Wie musst' ich erst erfüllt von Staunen werden!
Gewiss war's zwischen Solchem und der Wonne
42 Genehm mir stumm zu stehn und Nichts zu hören[8]).
Und gleich dem Pilgrim, der im Tempel seines
Gelübdes, um sich schauend, sich ergötzet
Und, wie er sei, schon hoffet zu berichten;
So, in lebend'gem Lichte mich ergehend,
Bewegt' ich meinen Blick durch alle Stufen,

---

hemmen. Es dringt dahin, wohin es nach der Würdigkeit des Geschöpfes, das es aufnehmen soll, hindringen will.

5) Helice, der grosse Bär, nach der Fabel die in eine Bärin verwandelte Nymphe Callisto, welcher ihr Sohn Arcas einst auf der Jagd begegnete und die er, als sie, mit sehnsüchtigem Blicke nach ihm schauend, sich ihm nähern wollte, beinahe mit seinem Pfeile durchbohrt hätte, wenn nicht Jupiter, dem Muttermorde zuvorkommend, beide in Sternbilder (den grossen Bären und den Arctur) verwandelt hätte, die noch beide jetzt, den Pol nahe umkreisend, gleichsam in Sehnsucht einander folgen. Die Gegend, welche täglich fast unablässig von Helice bedeckt wird, über der sie beständig steht, ist die nördliche Gegend der Erde, von wo aus die Barbaren nach Rom kamen.

6) Als Rom noch in seiner grössten Herrlichkeit war und alle anderen vergänglichen Dinge an Pracht überstrahlte.

7) Ein letzter Stich auf seine undankbare Vaterstadt, die er als den Gegensatz der Stadt der Guten und Gerechten hinstellt.

8) Zwischen Staunen und Wonne wollte jetzt Dante um sich blicken und verlangte noch nach keiner anderen Erklärung.

48 Bald auf, bald ab und bald im Kreis ihn drehend.
Ich sah liebüberredende Gesichter,
Mit fremdem Licht gesäumt und eignem Lächeln[9]),
Und Thun mit jeder Ehrbarkeit geschmücket.
Die allgemeine Form des Paradieses
Hatt' insgesammt mein Blick jetzt schon erfasset,
54 An keine Stelle fest annoch geheftet;
Und mit auf's Neu' entzündetem Verlangen
Wandt' ich mich um, nach Dingen meine Herrin
Zu fragen, drob mein Geist im Zweifel schwebte.
Auf eines zielt' ich und erlangt' ein andres;
Ich glaubte sie zu sehn, allein ein Greis stand
60 Vor mir, gleich dem ruhmvollen Volk gekleidet.
Verbreitet war auf Augen ihm und Wangen
Wohlwoll'nde Freud', und da stand er, wie's einem
Liebreichen Vater ziemt, mit frommem Grusse.
Und: Wo ist sie? sprach ich mit schnellen Worten.
Drauf er: ‚Zum Ende deinen Wunsch zu führen,
66 ‚Liess mich von meinem Sitz Beatrix kommen;
‚Und wenn du auf den dritten Umkreis schauest
‚Von oben ab, wirst du sie wiedersehen
‚Auf jenem Thron, den ihr Verdienst ihr anwies'[10]).
Ohn' Antwort ihm zu geben, hob das Aug' ich
Und sah sie dort sich eine Krone bilden,
72 Abspiegelnd von sich selbst die ew'gen Strahlen[11]).

---

9) Die Seligen leuchten sowohl aus ihrem Inneren vermöge der Vollendung, die sie erlangt haben, als vermöge des göttlichen Lichts der *gratia perficiens,* ja vermöge des Wiederglanzes des göttlichen Anschauens selbst.

10) Von ihrer Sendung an Dante zurückgekehrt, hat Beatrix nunmehr wieder ihren Platz in der Rose eingenommen.

11) Den Heiligenscheinen *(aureolis)* und ihrer Bedeutung widmet Thomas von Aquino eine eigene Quaestio. Nach ihm giebt es nämlich eine doppelte Belohnung der Seligen, das *praemium essentiale* (auch *corona* oder *aurea* genannt), welches dem Verdienste, soweit es der Wurzel der Liebe entspringt, zu Theil wird und in der Erreichung des höchsten Ziels, der vollkommenen Vereinigung mit Gott, besteht, und das *praemium accidentale* (auch *aureola* genannt), welches für einen besonders rühmlichen Sieg gewährt wird und in der Freude an den vollbrachten Thaten besteht. Dieses *praemium accidentale* wird demgemäss den Jungfrauen, Märtyrern und heiligen Lehrern zuerkannt, weil sie über

Von jenem Raume, wo's am höchsten donnert,
Hat grössern Abstand wohl kein sterblich Auge,
Das sich am tiefsten in das Meer versenket,
Als hier von mir **Beatrix** war entfernet;
Doch that's mir keinen Eintrag, denn ihr Bild kam
78 Zu mir herab ohn' eines Mittels Mischung[12]).
O Herrin, in der meine Hoffnung lebet,
Die du geduldet hast, dass in der Hölle
Zurückblieb deine Spur ob meines Heiles,
Von jenen Dingen all, die ich gesehen,
Durch deine Macht und deine Güt' erkenn' ich
84 Die Kraft und Gnade, die sie mir gewähret.
Du zogst mich aus der Knechtschaft in die Freiheit
Durch alle jene Weg', in allen Weisen,
Die Solches zu bewirken Macht besassen.
In mir bewahre deine reichen Gaben,
Dass meine Seele, die du hast geheilet,
90 Dir wohlgefällig von dem Leib sich löse![13])
So betet' ich, und Jen', aus solcher Ferne
Sich zeigend, warf mir lächelnd einen Blick zu:

---

die drei Arten der Verführungen, die Versuchungen des Fleisches, der Welt und des Teufels, den vollkommensten Sieg errungen haben, und zwar die Jungfrauen über das Fleisch, indem sie dem mächtigsten der sinnlichen Triebe widerstanden, die Märtyrer über die Welt, indem sie der Verfolgung derselben selbst bis zum Tode Trotz geboten, die heiligen Lehrer endlich über den Teufel, indem sie denselben nicht nur aus ihren, sondern auch aus anderen Herzen vertrieben haben. Von diesen Kränzen können der **Beatrice** die beiden ersten nicht zuerkannt werden und der letzte nur im allegorischen Sinne, insofern sie die göttliche Wissenschaft symbolisirt und **Dante** als Lehrerin durch die Himmel gedient hat. *(Suppl. ad III. P. Quaest.* 96.*)*

12) Wie wir oben sahen, kann weder die Entfernung, noch irgend ein dazwischen liegendes Hemmniss hier das Erkennen der Gegenstände hindern.

13) In diesem schönen Gebete, dessen Einzelheiten keiner Erläuterung bedürfen, drückt sich deutlich aus, dass **Beatrix** das Sinnbild der göttlichen Gnade sei; sie hat ihn erleuchtet, von den Banden der Sünde befreit und zum Anschauen Gottes emporgeführt. In der göttlichen Gnade wünscht er dereinst zu sterben. Für jetzt aber hat sie ihr Werk an ihm vollendet und übergiebt ihn an den heiligen Greis, in welchem wir alsbald den heiligen **Bernhard** werden kennen lernen, und der mir gleichsam die personificirte *unio beatificans* zu sein scheint.

Dann wandte sie sich zu der ew'gen Quelle.
Der heil'ge Greis darauf: ‚Damit vollkommen',
Sprach er, ‚zum Schluss du bringest deine Reise,
96 ‚Wozu mich Bitt' und heil'ge Liebe sandte,
‚Durchfliege mit den Augen diesen Garten;
‚Denn mehr wird deinen Blick sein Anschaun schärfen,
‚Um zu der Gottheit Strahl emporzusteigen[14]).
‚Und sie, die Himmelskön'gin, die mit Liebe
‚Mich ganz durchglüht, wird drob dir alle Gnade
102 ‚Erzeigen, denn ich bin ihr treuer Bernhard'[15]).
Wie's Dem zu Muth ist, der wohl aus Croatien
Kommt, unsre Vera Icon zu betrachten[16]),
Der ob der alten Sage nicht dran satt wird[17]),
Nein, bei sich selber spricht, weil man sie zeiget:
‚O du wahrhaft'ger Gott, Herr Jesus Christus,
108 ‚So also bist du anzuschaun gewesen!'
Also ward mir's, als die lebend'ge Lieb' ich
Des Manns erblickte, der auf dieser Welt schon
Beschau'nd von jenem Frieden hat gekostet[18]).

---

14) Wenn die Betrachtung der göttlichen Werke hienieden schon eine würdige Vorbereitung auf das Anschauen Gottes nach seinem Wesen ist, so ist diess noch mehr die Betrachtung jener höchsten und edelsten Werke Gottes, der Engel und Seligen.

15) Bernhard von Clairvaux war bekanntlich ein sehr warmer und inniger Verehrer der jungfräulichen Gottesmutter.

16) ‚*Vera icon*, wahres Abbild', wird jenes Schweisstuch genannt, welches angeblich ein Weib dem zum Kreuze gehenden Christus gereicht, und auf dem er ihr zum Lohne sein Antlitz abgedrückt gelassen habe. Aus *vera icon* ist der Name ‚Veronica' dem Weibe gegeben worden, welches indess nach der ältesten Sage Berenice heisst. Es werden an verschiedenen Orten dergleichen Schweisstücher gezeigt. Hier ist wahrscheinlich das in Rom aufbewahrte gemeint, was durch den Ausdruck ‚unser' angedeutet wird.

17) Der ob der alten Sage, dass hier Christi wahres Abbild zu sehen sei, sich daran nicht satt sehen kann.

18) Die Frage, ob der Mensch, so lange er auf Erden wandelt, zum Anschauen Gottes seiner Wesenheit nach gelangen könne, wird von Thomas von Aquino dahin beantwortet, dass diess nicht nur, wie sich von selbst verstehe, durch unsere natürlichen Kräfte nicht möglich sei, sondern selbst durch die von der göttlichen Gnade unterstützte Contemplation nicht, so lange der Gebrauch der Sinne fortdauere. Auch die Propheten sahen nicht Gott seinem Wesen nach, es wurden nur in ihrem Geiste

‚O Gnadensohn, nicht wird diess heitre Dasein',
Begann er drauf zu mir, ‚bekannt dir werden,
114 ‚Wenn drunten du am Grund nur hältst die Blicke;
‚Doch blicke nach den Kreisen bis zum fernsten[19]),
‚So dass die Königin du sitzen sehest,
‚Der dieses Reich gehorsam und ergeben.'
Ich hob die Augen, und gleichwie am Morgen
Der Theil des Horizonts, der östlich lieget,
120 Den übertrifft, wo sich die Sonne senket;
Also, von Thal zu Berg geh'nd mit den Augen,
Erblickt' ich einen Theil des äussern Randes,
An Licht besiegend die gesammte Reihe,
Und wie dort, wo die Deichsel man erwartet,
Die Phaëthon schlecht lenkte, mehr sich jener
126 Entflammt, weil rechts und links das Licht sich mindert[20]);

---

durch göttliche Kraft gewisse Bilder erregt, die nicht von sinnlichen Wahrnehmungen herkamen und ihren Verstand mit übernatürlichem Lichte erleuchteten. Nur bei der sogenannten Entzückung *(raptus)* ist diess denkbar, wo der Mensch durch Gottes Kraft ganz von den Sinnen abgezogen wird, so dass sein Geist zwar *potentialiter* Form des Körpers, aber nicht mehr *secundum actum* im Körper ist, nämlich nicht mehr wirklich der Sinne sich bedient. Ein solcher Zustand wird uns z. B. von Paulus berichtet, als er in den dritten Himmel entzückt wurde, und mag wohl auch der sein, in den sich Dante bei seiner Vision selbst versetzt denkt. Ob er aber an vorliegender Stelle dem heiligen Bernhard dergleichen Verzückungen zuschreibt, scheint mir mindestens zweifelhaft, da er, der sich stets genau an die Sprache der Schule hält, hier nicht von *raptus,* sondern von *contemplatio* spricht. Ich glaube also, dass das Wort *‚gusto,* gekostet', im uneigentlichen Sinne zu nehmen ist, nicht als ob er wirklich auf Erden zum Anschauen Gottes gelangt sei, sondern er hatte durch Beschaulichkeit gleichsam nur einen Vorgeschmack davon.

(Summa Theol. Pars II. 2. *Quaest.* 173. *Art.* 1. *Quaest.* 175. *Quaest.* 180. *Art.* 5.*)*

19) Man muss sich die Rose als eine Reihe concentrischer Kreise um den Lichtsee umher denken, gleichsam wie ein Amphitheater, auf dessen höchsten Bänken die höchsten und verklärtesten Seelen ihren Sitz haben.

20) Die Stelle, wo Maria ihren Sitz hat, ist leuchtender, als der ganze übrige Rand der Rose, und zwar erscheint in der Mitte dieser Stelle wieder ein Punkt in besonders hellem Lichte, wie vor Sonnenaufgang der Himmel gegen Morgen hin am hellsten sich zeigt, und in diesem erleuchteten Abschnitte des Himmels

So glühte jene Friedensoriflamme[21])
Im Mittel am lebendigsten, ihr Feuer
In gleicher Weis' auf jeder Seite mildernd.
Und nach dem Mittel sah mit offnen Schwingen
Ich mehr denn tausend Engel festlich eilen,
132 Ein jeglicher an Gluth und Kunst verschieden.
Dort sah zu ihren Reigen, ihren Sängen
Ich eine Schönheit lächeln, die den Augen
Der andern Heil'gen allzumal war Wonne.
Und wenn ich auch so reich an Worten wäre,
Als an Vorstellungen, nicht würd' ich's wagen,
138 Zum kleinsten Theil nur ihren Reiz zu schildern.
Bernhard, als meine Augen er gewahret
Auf Jener heisse Gluth achtsam geheftet,
Kehrt' ihr die seinen zu mit solcher Liebe,
Dass mehr die meinen drob zum Schaun entbrannten.

---

wieder der Punkt, wo die Sonne erscheinen soll (wo die Deichsel des Sonnenwagens erwartet wird), besonders hell glüht.

21) Oriflamme bezeichnet eine Art Fahne, die im Mittelalter üblich war. Namentlich aber wurde darunter jene Fahne verstanden, welche die Könige von Frankreich als Schirmvögte des Klosters St. Denis führten, und der man eine besondere den Sieg bannende Kraft zuschrieb. Sie war roth mit grünen Quasten (nicht, wie Mehre wollen, mit goldener Flamme in rothem Felde) und ward an einer goldenen Lanze getragen. Wahrscheinlich nennt Dante Maria eine friedliche Oriflamme, weniger wegen der rothen Farbe derselben, die einen Vergleich mit der Morgenröthe darbietet, welcher ähnlich ihre Erscheinung geschildert wird, als weil Maria einer Fahne gleicht, unter welcher das gläubige Heer der Kirche seine friedlichen Siege erfocht.

ZWEI UND DREISSIGSTER GESANG.

1 An seiner Wonn' inbrünstig hängend, nahm jetzt
Des Lehrers Amt freiwillig der Beschauer
Auf sich, beginnend diese heil'gen Worte:[1])
,Die, so die Wunde, die Maria zuschloss
,Und heilte, hat geöffnet und geschlagen,
6 ,Ist Jene, die so schön ihr sitzt zu Füssen[2]).
,Und in der Reihe, von den dritten Sitzen
,Gebildet, sitzet Rahel unter Jener,
,Vereinet mit Beatrix, wie du siehest[3]).
,Sara, Rebecca, Judith und dann Jene,
,Des Sängers Urgrossmutter, der aus Reue
12 ,Ob seines Fehls sprach: „*Miserere mei*!"[4])
,Kannst also stufenweise tiefer sitzen
,Du sehn, wie ich, der, sie mit Namen nennend,
,Von Blatt zu Blatt herab die Ros' ich steige.

---

1) Zur Erläuterung der nachstehenden Schilderung der himmlischen Rose möge beiliegende Zeichnung dienen.

2) Unmittelbar unter Maria auf der zweiten Reihe von oben sitzt Eva, deren Ungehorsam Maria durch ihre Zustimmung zu der Menschwerdung des Wortes wieder hat gut machen helfen.

3) Hier fast am Ende des Gedichtes erinnert sich Dante Dessen, was er im zweiten Gesange der Hölle gesagt, dass Rahel neben Beatrix gesessen habe (Vers 102). Ueber den allegorischen Sinn dieser Nachbarschaft vgl. ebendaselbst Note 20 und Purg. Ges. XXVII. Note †. Beatrix muss übrigens als rechter Hand neben Rahel sitzend gedacht werden, weil, wie wir später sehen werden, alle Heiligen des Neuen Bundes auf dieser Seite der senkrechten Reihe, auf der Maria weilt, ihren Sitz haben.

4) Ruth, David's Urgrossmutter.

,Und von der siebenten der Stufen folgen
,Abwärts Hebräerinnen, so wie aufwärts,
18 ,Die Blätter sämmtlich theilend an der Blume[5]);
,Dieweil gemäss des Blickes, den nach Christus
,Der Glaube richtete, die Wand sie bilden,
,Durch die getrennt die heil'gen Stiegen werden.
,Auf dieser Seite, wo die Blume reif ist
,Mit allen ihren Blättern, sitzen Jene,
24 ,Die da geglaubt an den zukünft'gen Christus.
,Jenseits, allwo mit Lücken unterbrochen
,Die halben Kreise, sitzen Jene, die dem
,Gekommnen Christus zugewandt ihr Antlitz[6]).

---

5) Wie wir sogleich sehen werden, ist die Rose in zwei Hälften getheilt, von denen die eine die Heiligen des Alten, die andere die Heiligen des Neuen Bundes enthält. Beide Hälften werden auf der einen Seite durch eine Reihe frommer Frauen aus dem erwählten Volke getrennt. Unter ihnen sind jedoch nur die obersten sieben von Maria bis Ruth genannt. Den Grund, warum diesen solcher Platz eingeräumt ist, sehe ich darin, weil sie als Ahnfrauen Christi gewissermassen die Brücke vom Alten zum Neuen Bunde bilden. Auch werden allen diesen Frauen allegorische Bedeutungen gegeben, die meist auf das Verhältniss der beiden Testamente Bezug haben. So sollen nach Hugo von St. Victor Eva und Sara die Synagoge (obwohl Paulus gerade Sara zum Vorbilde der Kirche macht), Rebecca und Ruth die Kirche aus den Heiden bedeuten, während Rahel bekanntlich als Typus des beschaulichen Lebens gilt. Am schwersten ist Judith's Erscheinung unter den übrigen zu erklären; doch auch sie wird bei Hugo von St. Victor für ein Vorbild der Kirche erklärt. *(Annotat. elucidat. allegor. Veteris Testamenti. Lib. I. Cap.* 10. *Lib. II. Cap.* 8. 9. 12. *Lib. IV. Cap.* 18. *Lib. IX. Cap.* 3.) — Auch dürfen wir nicht vergessen, dass in Judith auch ein Typus auf die Mutter des Heilandes gefunden wird; wenigstens wendet die Kirche jene Worte des Ozias, durch die er Judith preist, am Tage der Schmerzen Mariä auf die Gottesgebärerin an: ,Gesegnet bist du, Tochter, vom Herrn, dem höchsten Gott, vor allen Weibern auf der Erde. Gesegnet ist der Herr, der Himmel und Erde erschaffen hat, weil er heute deinen Namen so verherrlicht hat, dass dein Lob nicht aus dem Munde der Menschen weichen wird, die der Kraft des Herrn in Ewigkeit eingedenk bleiben. Für sie hast du deines Lebens nicht geschont wegen der Angst und der Noth deines Volkes, sondern bist dem Untergange zuvorgekommen vor dem Angesichte unseres Gottes.' *Judith Cap. XIII. Vers* 23—25.

6) Die Zahl der Heiligen, die an den zukünftigen Heiland

,Und wie hier der glorreiche Sitz der Herrin
,Des Himmels und die anderen darunter
30 ,Befindlichen solch eine Trennung machen,
,So gegenüber jener des erhabnen
,Johannes, der stets heilig Wüst' und Marter
,Erduldet und die Hölle dann zwei Jahr' lang[7]);
,Und unter ihm traf so das Loos, zu scheiden,
,Franciscus, Benedict und Augustinus
36 ,Und Andre bis herab von Kreis zu Kreise[8]).

---

geglaubt, ist bereits erfüllt, nicht so die der Heiligen des Neuen Bundes, obgleich auch hier Dante jene Erfüllung nicht mehr für entfernt hält. Vgl. Ges. XXX. Vers 132.

7) Auf der anderen Seite bildet eine Reihe von heiligen Männern die Scheidung zwischen den beiden Hälften der Rose. Den obersten Platz nimmt hier billig Johannes der Täufer ein, der in der That zwischen den Propheten des Alten Bundes und den Aposteln des Neuen gleichsam in der Mitte steht, von dem es heisst, dass er Christum als Zukünftigen verkündet und als Gegenwärtigen gezeigt habe *(et cecinit adfuturum et adesse monstravit)*. Auch denkt vielleicht Dante dabei an das Wort des Heilandes: ,Unter den aus einem Weibe Geborenen war keiner grösser als Johannes der Täufer', und setzte ihn darum gerade gegenüber der Gesegneten unter den Weibern. Wenn übrigens gesagt wird, dass Johannes die Hölle zwei Jahre hindurch erduldet habe, so ist natürlich hierunter die Vorhölle gemeint, in welcher derselbe bis zur vollendeten Erlösung durch Christi Kreuzestod verharren musste. Christus starb zu Ostern im dritten Jahre seines Lehramtes. Zur Zeit des Osterfestes, im zweiten Jahre seines Lehramtes, war Johannes bereits todt. (Vgl. *Matthaeus Cap. XIV. Vers* 1 *ff.* mit *Johannes Cap. VI. Vers* 4.) Da nun die Enthauptung Johannes' des Täufers in dem kirchlichen Festcyclus auf den 29. August gesetzt wird, so rechnet vermuthlich Dante den Aufenthalt des Johannes im Limbus vom 29. August des ersten Jahres des öffentlichen Lehramtes Christi bis zu Ostern des dritten Jahres, wodurch, wenn auch nicht zwei, doch über $1\frac{1}{2}$ Jahre herauskommen.

8) Schwer zu bestimmen ist es, warum Dante gerade diese Männer hier gewählt hat. Eher hätte man vermuthen können, dass hier ebenfalls typische Figuren aus dem Alten Testamente und Voraltern Christi, wie Abraham, Jacob, David, hätten Platz finden können. Vielleicht sollten indess, wie dort die wichtigsten Momente in der Geschichte des erwählten Volkes, so hier die einflussreichsten Punkte in der Geschichte der Kirche angedeutet werden; und es ist nicht zu läugnen, dass Augustin, der Gründer der wissenschaftlichen Theologie, Benedict, der Gründer des nach aussen thätigen Mönchslebens, und Francis-

,Betrachte jetzt die hehre Vorsicht Gottes,
,Dass eines und das andr' Anschaun des Glaubens
,Gleichmässig diesen Garten wird erfüllen[9]).
,Und wisse, von der Stuf' abwärts, die grade
,Das Mittel beider Trennungen durchschneidet,
42 ,Hat man ob keines eignen, nein, ob fremden
,Verdienstes Sitz nur, unter festgesetzten
,Bedingungen; denn Geister sind sie Alle,
,Entfesselt, eh' sie wahre Wahl noch hatten[10]).

---

cus, der Gründer der Bettelorden, wichtige Scheidepunkte im kirchlichen Leben bezeichnen. Noch bemerke ich, dass wir hier einem Heiligen begegnen, den wir schon im siebenten Himmel sahen — Benedict. Es darf uns diess nicht wundern, denn alle Heiligen haben hier ihren Sitz, wenn sie sich auch in anderen Kreisen manifestiren. (Vgl. Ges. IV. Vers 28 ff. Note 6.) Dasselbe gilt von Anderen (vgl. Vers 122 u. 123.)

9) Obgleich der Satz bei den Scholastikern feststeht, dass die Zahl der Auserwählten nicht nur von Gott vorausgesehen, sondern auch vorausbestimmt sei, so finde ich doch nirgends eine Andeutung bei ihnen, die der Annahme, welche dieser Stelle zum Grunde liegt, entspräche, dass nämlich die Zahl der Auserwählten, die vor Christus gelebt, der Zahl Derer, die nach Christus gelebt haben, gleich sein werde; vielmehr erklären sie sämmtlich die Gnadenwahl als Etwas, dessen Grund lediglich im göttlichen Willen beruhe und der menschlichen Einsicht, ja der Einsicht irgend eines geschaffenen Wesens entzogen sei. Auf den ersten Blick hat auch jene Annahme etwas Befremdendes und scheint die Wirkung der Erlösung beinahe zu vernichten. Doch bei näherer Beleuchtung lässt sich ein tiefer Sinn nicht verkennen. Ist Christus nämlich (wie der bedeutungsvolle Glaubenssatz der *descensio ad inferos* lehrt) so gut der Erlöser Derer, die vor ihm gelebt, als Derer, die nach ihm gelebt haben, so ist es nicht unglaublich, dass auch seine Wirksamkeit nach beiden Richtungen den gleichen Erfolg gehabt habe. Hierzu kommt, dass nach einer im Mittelalter sehr verbreiteten Annahme die Welt von Christi Geburt an nur ungefähr 2000 Jahre stehen sollte, also nur halb so lange Zeit, als sie vorher gestanden hatte. Bei dieser Annahme würde verhältnissmässig immer noch nach Christus die Zahl der Auserwählten grösser sein, als in der früheren Zeit.

10) Auf den untersten Stufen der Rose von der halben Höhe abwärts befinden sich nur die Seelen solcher Kinder, welche, ehe sie zu dem Gebrauche des freien Willens gelangten, hingeschieden sind. Durch eigenes Verdienst können dieselben nicht zur Seligkeit gelangen, da von einer solchen eben so wenig ohne die Gnade, als ohne den freien Willen die Rede sein kann. Wohl aber kann diess durch Christi Verdienst der Fall sein. Diese

,Wohl kannst du Das an ihren Angesichtern
,Und ihren Kinderstimmen inne werden,
48 ,Wenn du gebührend auf sie schaust und hörest.
,Jetzt bist du zweifelhaft, und zweifelnd schweigst du,
,Doch ich will dir die starken Bande lösen,
,Drin dein spitzfindig Denken dich verstricket[11]).

Aneignung des Verdienstes Christi ohne eigenes Verdienst kann aber nur unter gewissen Bedingungen geschehen (Vers 43—44), welche in Vers 76 ff. näher entwickelt werden.

11) Hier stösst Dante sogleich auf eine Schwierigkeit, welche ihm Bernhard zu lösen sucht. Er sieht jene Kinderseelen auf verschiedenen Stufen sitzen und schliesst daraus, dass sie einen verschiedenen Grad der Seligkeit geniessen, und doch erinnert er sich des Ausspruches des Lombardus, dass zwar vermöge ihrer Erschaffung die Seelen verschiedene natürliche Eigenschaften, z. B. grössere oder geringere Verstandesschärfe, hätten, gleichwohl die ohne Taufe von dem Körper geschiedenen Seelen die gleiche Strafe zu erdulden haben, und die sofort nach der Taufe verschiedenen die gleiche Krone erlangen würden, weil die Schärfe oder Schwäche des Geistes auf Lohn oder Strafe keinen Einfluss übe. *(Sentent. Lib. II. Distr. 32.)*

Die Ansicht, welche Bernhard entwickelt, ist eine dieser entgegengesetzte. Er spricht zunächst aus, dass die Verschiedenheit zwischen diesen Seelen keine zufällige sein könne, da überhaupt zufällige Dinge im Himmel nicht Platz greifen können, indem hier stets die Wirklichkeit die ganze Möglichkeit eines Dinges erfülle. (Vers 57. Vgl. Aufsatz *sub* † zu Ges. I.) Es müsse also somit ein innerer Grund für dieselben vorhanden sein.

Der Grad der Seligkeit, den der Mensch im Paradiese erlangt, hängt bei den Erwachsenen von ihrem Verdienste ab. Von einer eigentlichen Belohnung im strengsten Sinne ist aber auch hier nicht die Rede, sondern der Mensch empfängt nur eine *quasi merces* für seine That, zu der ihm Gott die Kraft gegeben hat, nicht viel anders als wie die natürlichen Dinge Das erlangen, wozu sie von Gott bestimmt sind. Der Unterschied liegt nur in der Mitwirkung des freien Willens, die der menschlichen Thätigkeit einen verdienstlichen Charakter giebt.

Bei den Getauften, die noch nicht in die Unterscheidungsjahre getreten sind, vertritt, wie oben erwähnt, das Verdienst Christi die Mitwirkung des eigenen freien Willens, indem der Mensch durch dasselbe von der Erbsünde befreit wird. Aber durch die Taufe werden ausserdem dem Menschen auch die wirkende Gnade und alle Tugenden gleichsam im Keime verliehen. Die Gnade, welche jedenfalls eine erste zuvorkommende Gnade *(gratia praeveniens)* ist, wird unter dem ersten Antriebe Vers 75 verstanden, und es fragt sich nur, ob in derselben irgend eine

,Im weiten Umfang dieses Reiches kann kein
,Zufäll'ger Punkt je eine Stelle finden,
54 ,Nicht mehr, als Traurigkeit, Durst oder Hunger,
,Dieweil durch ewiges Gesetz bestimmt ist,
,Was immer du in ihm erblickst, so dass hier
,Stets ganz genau der Ring entspricht dem Finger.
,Und drum ist diess zum wahren Sein in Eile
,Beförderte Geschlecht nicht ohne Ursach'
60 ,Hier unter sich mehr oder minder trefflich.
,Der König, durch den dieses Reich in solcher
,Lieb' und in solcher Wonne ruht, dass nimmer
,Ein Wille mehr zu heischen sich vermisset,
,Die Geister all vor seinem heitern Antlitz
,Erschaffend, hat mit Gnade sie begabet
66 ,Verschiedentlich; hier gnüg' es an der Wirkung[12]).
,Und in der heil'gen Schrift ist Dieses deutlich
,Und klar bemerkt, wo sie vom Zwillingspaar spricht,
,Das schon im Mutterleib zum Zorn bewegt war[13]).

Verschiedenheit angenommen werden kann; denn wenn diess der Fall ist, so kann nach der obigen Ansicht von dem Verdienste und der Belohnung sehr füglich auch ein verschiedener Grad der Seligkeit an dieselben geknüpft werden. Dagegen ist das Verdienst Christi nur eins und würde daher eine Abstufung unter den ausschliesslich durch dasselbe Geretteten nicht zulassen. Die Frage nun, ob jene Gnade und die Wirkung der Taufe überhaupt eine verschiedene sei, behandelt Thomas von Aquino in der *Summa Theol. Pars III. Quaest.* 69. *Art.* 8. und scheint sie in der Hauptsache im Sinne unserer Stelle zu entscheiden. Die Wirkung der Taufe sei theils eine wesentliche, theils eine accidentielle. Erstere besteht in der Tilgung der Sünde und der Wiedergeburt zum geistigen Leben und ist bei Allen, die mit gleicher Andacht zum Sacramente treten, also namentlich bei allen Kindern, dieselbe. Letztere besteht in gewissen ausserordentlichen Gnadengaben, z. B. der gänzlichen Vertilgung der Concupiscenz, und diese können bei Verschiedenen verschieden sein.

12) Hier müssen wir uns an der Wirkung dieser göttlichen Bestimmung genügen lassen; den Grund, warum Gott Diesem oder Jenem eine höhere oder niedere Gnadenfülle gegeben habe, zu erforschen, das übersteigt, wie schon oft gesagt, die Fähigkeit jedes erschaffenen Geistes.

13) Als Beispiel göttlicher Prädestination wurden schon von Paulus im Briefe an die Römer, Cap. IX. Vers 10—13, die

,Drum ziemt es sich, dass, je nachdem das Haupthaar
,Sich solcher Gnade färbt, das höchste Licht auch
72 ,In würd'ger Weis' ihm dann den Scheitel kränze[14]).
,Daher sind sie gestellt ohn' eignen Handelns
,Verdienst hier auf verschiedne Stufen, einzig
,Sich unterscheidend in dem ersten Antrieb.
,So gnügte nebst der Unschuld in den frühsten
,Jahrhunderten, dass man das Heil erlange,
78 ,Allein es an dem Glauben der Erzeuger.
,Dann, als erfüllt die ersten Alter waren,
,Bedurft' es bei den Männlein, dem unschuld'gen
,Gefieder Kraft zu leihen, der Beschneidung.
,Doch als die Zeit der Gnade war gekommen,
,Ward ohne die vollkommne Taufe Christi
84 ,Dort unten festgehalten solche Unschuld[15]).

Zwillinge Esau und Jacob, die sich im Mutterleibe stiessen, angeführt, von denen vorausgesagt wird, dass der ältere dem jüngeren dienen werde.

Ist nun eine Prädestination in Bezug auf die endliche Errettung oder Verwerfung — jedoch ohne Beeinträchtigung des freien Willens — anzunehmen, so kann man noch unbedenklicher eine freie Vorherbestimmung Gottes in Betreff der Verschiedenheit der Gnadengaben und des von ihnen abhängigen Grades der Herrlichkeit für jene nie zu selbstständiger Wahl gelangten Seelen annehmen.

14) Offenbar mit Anspielung auf die Haarverschiedenheit der Söhne Isaac's vergleicht hier Bernhard die ursprünglich verschiedene Gnade mit einem verschiedenen Haupthaare, dem eine verschiedene Bekränzung (eine verschiedene Herrlichkeit) angemessen sei.

15) In dieser Stelle folgt nun die Aufführung jener Bedingungen, unter denen die Aneignung des Verdienstes Christi in den verschiedenen Zeiten erfolgen konnte.

Wir sahen oben Ges. XX. Note 18, dass Glauben und Taufe als Bedingungen des Heiles bei den Erwachsenen aufgestellt wurden, und zwar dergestalt, dass selbst der Glaube allein, im Falle dass die sacramentalische Taufe nicht erlangt werden konnte, die Stelle der letzteren vertrat, in welchem Falle man eine sogenannte Begierde- oder Busstaufe annahm. Bei den Kindern nun vertritt der Act des Glaubens, der von den Aeltern, den Pathen und der ganzen Kirche durch die Taufe verrichtet wird, die Stelle des Glaubens des Täuflings. Diesem fremden Acte aber wollten die strengeren Theologen des Mittelalters doch nicht die Kraft

'Jetzt blicke nach dem Angesicht, das Christo

---

beilegen, wenn die wirkliche Taufhandlung nicht stattfinden könne, die Stelle derselben zu vertreten.

Hier stiessen sie nun sogleich auf eine Schwierigkeit in Betreff der vor Christo gestorbenen Kinder, die sie doch nicht insgesammt verloren geben wollten. Sie gaben daher der Beschneidung in der Hauptsache die Wirkungen der Taufe, nur mit dem Unterschied, dass sie das Thor des Himmels nicht sofort, sondern erst nach vollendeter Erlösung durch Christus eröffne und keine solche Fülle der Gnade wie jene gewähre. Die älteren Scholastiker, z. B. Petrus Lombardus, schreiben ihr nur die Tilgung der Erbsünde, nicht die positiven Gnadenwirkungen der Taufe zu, wogegen Thomas von Aquino auch diese ihr zuerkennt, aber nur auf verschiedene Weise. In der Taufe werde nämlich die Gnade gewährt durch die Kraft des Sacramentes selbst, die dasselbe dadurch ertheilt, dass sie das Werkzeug ist, durch welches das Leiden Christi auf uns wirkt; in der Beschneidung aber wirke die Kraft des Glaubens an das künftige Leiden Christi, dessen Zeichen jene sei.

Was gilt aber in Bezug auf die Kinder weiblichen Geschlechtes, was von der Zeit vor Einführung der Beschneidung? Hier genüge, meinten sie, der Glaube der Aeltern, vermöge dessen sie zu Gott für dieselben beteten oder ihm auf irgend eine Weise ihre Kinder darbrächten. Diess sei auch in jener Zeit genügend gewesen, wo die unmittelbare Offenbarung Gottes an die ersten Menschen noch lebendig und die spätere Sittenverderbniss noch nicht eingerissen sei. Von Abraham's Zeiten an aber sei ein äusseres Zeichen nöthig geworden, um die Kinder Gottes von den übrigen auszusondern. Es sei auch angemessen, dass dieses Zeichen blos auf das männliche Geschlecht beschränkt sei, da es zunächst Abraham verliehen worden, der der Stammvater Christi nach dem Fleische zu werden geglaubt habe, und zur Tilgung der Erbsünde dienen sollte, die mehr von dem Vater als von der Mutter herkomme. Aus dieser Lehre dürfte sich der Sinn unserer Stelle zur Genüge ergeben.

Merkwürdig ist es übrigens hierbei, dass eben der heilige Bernhard, den Dante hier redend einführt, eine mildere Meinung in Betreff der ohne Taufe verstorbenen Kinder mindestens nicht auszuschliessen scheint, wenn er spricht: *'Sane parvulis et necdum ratione utentibus, quia sola nocere creditur peccati contagio, non etiam praevaricatio, tamdiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quamdiu palam interdicta non fuisse constiterit. An vero ultra, penes Deum est, non meum definire.'* (Gewiss ist es zu glauben, dass den Kindern, die noch nicht den Gebrauch der Vernunft haben, da ihnen blos die Ansteckung der Sünde, nicht die Uebertretung des Gebotes schadet, die alten Sacramente [die Beschneidung und der stellvertretende Glaube der Aeltern] so

‚Am meisten ähnlich[16]), denn nur seine Klarheit
‚Kann dich befähigen, zu schauen Christum.'
Auf sie herab sah so viel Wonn' ich regnen,
Getragen von den heil'gen Geistern, die da
90 Geschaffen sind, durch diese Höh' zu fliegen,
Dass Alles, was bisher gesehn ich hatte,
Mich nicht in solchem Staunen liess verstummen,
Noch solche Aehnlichkeit mit Gott mir zeigte.
Und die zuerst hierher entstiegne Liebe,
‚*Ave, Maria, gratia plena*' singend,
96 Verbreitete vor ihr die beiden Schwingen[17]).
Auf solchen göttlichen Gesang gab Antwort
Von allen Seiten her der Hof der Sel'gen,
So dass drob jeder Anblick heitrer wurde.
O heil'ger Vater, der für mich hier unten
Du weilen willst, den süssen Ort verlassend,
102 Auf welchem du nach ew'gem Schicksal sitzest,
Wer ist der Engel, der mit so viel Jubel
Die Augen unsrer Königin betrachtet,
So lieberfüllt, dass er von Feuer scheinet?
Also wandt' ich mich wieder an die Lehre
Dess, der sich an Maria's Licht verschönte,
108 Wie an der Sonne Schein der Stern des Morgens.
Und er zu mir drauf: ‚Lieblichkeit und Kühnheit,
‚Wie sie in Engel oder Seele sein kann,

---

lange genützt haben, als sie nicht öffentlich untersagt worden sind. Ob auch nachher, das mag Gott, nicht ich entscheiden.)
(Tractat. ad Hugon. de S. Vict. de quaest. ab ipso proposit. Cap. 2.*)*

Ebenso statuirt Francesco da Buti eine Art Bluttaufe bei Kindern, die ihren Aeltern von den Ungläubigen entrissen und ermordet worden sind.

Und in der That liegt eine Inconsequenz in jener Ansicht, welche dem Glauben der Aeltern vor der Ankunft Christi eine grössere Kraft zuschreibt, als nach derselben.
(Petrus Lomb. Sentent. Lib. IV. Distr. 1. 3. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars III. Quaest.* 68. *Art.* 9. *Quaest.* 70. *Art.* 2. *ad quartum Art.* 4.*)*

16) Das Antlitz Mariens.

17) Abermals der Erzengel Gabriel, der, wie schon oben Ges. XXIII. Note 14 gedacht worden, auch im Himmel zum speciellen Dienste Mariens bestimmt zu sein scheint.

,Ist ganz in ihm, — und dass sie's sei, gefällt uns —[18]).
,Drum ist er's, der die Palme zu Maria
,Herabgetragen hat, als der Sohn Gottes
114 ,Mit unsrer Bürde sich belasten wollte.
,Doch folg' jetzt mit dem Blick mir, wie ich sprechend
,Fortschreit', und merk' auf dieses allgerechten
,Und frommen Reiches mächtige Patricier.
,Die Zwei, zumeist beseliget dort oben,
,Weil sie am nächsten an Augusta sitzen,
120 ,Sind wie die beiden Wurzeln dieser Rose.
,Der so sich auf der linken Seit' ihr anschliesst,
,Er ist der Vater, durch dess keckes Kosten
,Die Menschheit so viel Bittres hat verkostet.
,Zur Rechten siehst du jenen alten Vater
,Der heil'gen Kirche, dem die Schlüssel Christus
126 ,Hat anvertraut zu dieser schönen Blume.
,Und Jener, der die schweren Zeiten alle
,Der holden Braut, bevor er starb, gesehn hat,
,Die durch die Lanz' erfreit ward und die Nägel,
,Sitzt neben ihm[19]); und bei dem Andern ruhet
,Der Führer, unter dem das undankbare,
132 ,Unstät', halsstarr'ge Volk von Manna lebte.
,Dem Petrus gegenüber siehst du Anna,
,Im Anschaun ihrer Tochter so befriedigt,
,Dass sie kein Auge rührt, Hosanna singend.
,Und der Hausväter Erstem gegenüber
,Sitzt Lucia, die deine Herrin abrief,
138 ,Als niederstürzend du die Augen senktest.
,Doch weil die Zeit flieht deines Traumgesichtes,
,Lasst uns hier schliessen, wie ein kund'ger Schneider,
,Der das Gewand macht, je nachdem er Tuch hat[20]),

---

18) Abermals eine Folge des oft erwähnten Gesetzes, nach welchem den seligen Geistern Alles zur Wonne gereicht, was Gott angeordnet hat, auch die höhere Seligkeit der höher Begnadigten.

19) Johannes, der Apostel, der in seiner Offenbarung die Schicksale der Kirche vorausgesehen hat.

20) Dante hatte sich vorgenommen, sein Gedicht in 100 Gesänge zu fassen. Er eilt daher jetzt dem Ende zu und bricht mit weiteren Schilderungen der Rose ab. Diess zur Erklärung des etwas unedlen Bildes, das er hier dem Heiligen in den Mund legt.

,Und unsre Blick' zur ersten Liebe richten,
,So dass, auf sie du schauend, vor du dringest,
144 ,Soviel als es ob ihres Funkelns möglich.
,Doch dass du nicht etwa, die Flügel hebend,
,Zurückgehst, weil du vorwärts glaubst zu kommen,
,Ziemt's, dass man betend Gnad' erflehe, Gnade
,Von Jener, die vermögend, dir zu helfen;
,Und du wirst mir mit dem Gefühle folgen,
150 ,Dein Herz von meinem Worte nimmer trennend.'
Drauf hub er dieses heilige Gebet an.

DREI UND DREISSIGSTER GESANG.

1 ‚Jungfräul'che Mutter, Tochter deines Sohnes,
‚Mehr, denn sonst ein Geschöpf, hehr und voll Demuth
‚Vorausbestimmtes Ziel des ew'gen Rathes,
‚Du bist's, durch die die menschliche Natur so
‚Geadelt ward, dass es verschmäht ihr Schöpfer
6 ‚Nicht hat, sein eigenes Geschöpf zu werden[1]).
‚In deinem Leib hat sich auf's Neu' entzündet
‚Die Lieb', an deren Gluth im ew'gen Frieden
‚Also hervorgesprosst ist diese Blume[2]).
‚Allhier bist du der Liebe Mittagsfackel
‚Für uns, und bei den Sterblichen dort unten
12 ‚Bist die lebend'ge Quelle du des Hoffens.
‚Ein Weib bist du so gross, und so viel giltst du,
‚Dass, wer nach Gnade strebt und dich nicht anruft,
‚Der wünschet sich, zu fliegen sonder Schwingen[3]).
‚Und deine Gütigkeit gewährt Dem Hilfe

1) Maria war ein so edles Geschöpf, dass sie nicht unwerth war, die Mutter des Schöpfers zu werden. Auf ähnlicher Idee beruht die Lehre von der unbefleckten Empfängniss Mariens, dass nämlich Diejenige, welche gewürdigt worden sei, die Gottesgebärerin zu werden, von dem Erbübel habe frei sein müssen.

2) Durch die Menschwerdung Christi in dem jungfräulichen Leibe Mariens ward das Band der Liebe zwischen Gott und den Menschen wieder hergestellt, welches allein die Auserwählten befähigt hat, zu dieser Herrlichkeit emporzusteigen. Diese Liebe ist gleichsam die Sonnenwärme, welche die himmlische Rose im Paradiese aus dem Keime entlockt hat.

3) Der wünscht die Sache, ohne das Mittel dazu gebrauchen zu wollen, wie Jemand, der ohne Schwingen fliegen wollte.

,Allein nicht, der drum bittet, nein, zum öftern
18 ,Kommt sie zuvor der Bitt' aus freiem Willen.
,In dir Barmherzigkeit, in dir ist Mitleid,
,In dir grossmüth'ges Wesen, in dir eint sich,
,Was immer ein Geschöpf an Güte fasset.
,Der hier nun, welcher von der tiefsten Lache
,Des Universums bis hierher gesehn hat
24 ,Der Geister Leben all, eins nach dem andern,
,Fleht dich um Gnad' an, Kraft ihm zu verleihen[4]),
,So dass er höher noch sich mit den Augen
,Aufschwingen könne hin zum letzten Heile.
,Und ich, der nimmer für mein Schaun geglühet,
,Wie für das seine jetzt, bring' all' mein Bitten
30 ,Dir dar und bitte, dass es nicht umsonst sei,
,Damit du ihm jedwede Wolke mögest
,Der Sterblichkeit durch dein Gebet zerstreuen,
,So dass die höchste Lust sich ihm entfalte.
,Noch fleh' ich, Königin, die, was du willst, auch
,Vermagst[5]), dass unversehrt du ihm erhaltest
36 ,Nach so erhabnem Anschaun sein Verlangen[6]).
,Dein Schutz besieg' in ihm die ird'sche Regung!
,Sieh, wie Beatrix mit so vielen Sel'gen
,Für mein Gebet zu dir die Hände faltet!'[7])
Die Augen, die Gott liebet und verehret[8]),

---

4) Wie sich aus Vers 32 ergiebt, ist diess nicht so zu verstehen, als ob Maria aus eigener Kraft eine solche Gnade verleihen könne, sondern sie erlangt dieselbe nur durch ihre Fürbitte.

5) Auch diess ist uneigentlich zu verstehen. Dadurch nehmen die Seligen gleichsam an Gottes Allmacht Theil, dass sie nur wollen, was Gott will, und daher Alles geschieht, was sie wollen. Ja dasselbe gilt bei rechter Gottergebenheit sogar von den Sterblichen auf Erden.

6) Dass nach so erhabenem Anschauen der Eindruck davon in ihm unauslöschlich bleibe und unauslöschliches Verlangen zurücklasse.

7) In den Werken Bernhard's finden wir viele Panegyriken Mariens und Gebete an dieselbe, aber keines, das so frei von falschem Schmucke, so gedankenreich und erhaben ist als dieses.

8) Wieder ein uneigentlicher Ausdruck. Jesus Christus, welcher Gott und Mensch zugleich ist, blickt allerdings mit kindlicher Verehrung auf Mariens Auge.

Bewiesen, auf den Redner fest sich richtend,
42 Wie sehr ihr angenehm ein fromm Gebet ist.
Dann wandte sie sich zu dem ew'gen Lichte,
In das man nicht darf glauben, dass ein andres
Geschöpf so klaren Blickes dringen könne.
Und ich, der ich dem Ziele jedes Wunsches
Anjetzt mich näherte, liess, wie sich's ziemte,
48 Die Flamme des Verlangens in mir schwinden[9]).
Es lächelte mir Bernhard einen Wink zu,
Aufwärts den Blick zu richten; doch von selber
War ich bereits so, wie er es begehrte,
Weil meine Sehkraft, immer klarer werdend,
Jetzt weiter in den Strahl und weiter vordrang
54 Des hehren Lichts, das in sich selber wahr ist[10]).
Fortan war höh'r mein Schaun, als unsre Sprache,
Die solchem Anblick weicht, und das Gedächtniss
Auch muss so vielem Uebermasse weichen.
Gleich Jenem, der im Traum Etwas gesehn hat,
Dem nach dem Traum nur der Empfindung Eindruck
60 Verbleibt, und nicht zum Sinn heimkehrt das Andre,
Bis ich anjetzt, da mir fast ganz verlöschet
Ist meine Vision, und doch im Herzen
Das Süsse noch, das draus entstand, mir träufelt.
Also löst sich der Schnee am Strahl der Sonne,
Also ging der Sibylla Spruch verloren,
66 Beim Windeswehn auf jenen leichten Blättern[11]).

---

9) Mit dem wirklichen Anschauen des göttlichen Wesens, welches das Ziel aller Sehnsucht des menschlichen Geistes ist, muss natürlich diese Sehnsucht ihr Ende erreichen.

10) Wahrheit ist die Uebereinstimmung der Erkenntniss mit der Sache und der Sache mit der Erkenntniss. Gott aber ist nicht nur übereinstimmend mit seiner eigenen Erkenntniss, sondern er ist selbst sein eigenes Erkennen, und sein Erkennen ist das Mass und die Ursache alles anderen Seins und Erkennens. Daraus folgt, dass nicht nur die Wahrheit in ihm, sondern er selbst die erste und höchste Wahrheit ist.

(Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest. 16. *Art.* 5.*)*

11) Also sagt Helenus in der Aeneide von der Sibylle:

Quaecunque in foliis descripsit carmina virgo,
Digerit in numerum atque antro seclusa relinquit;
Illa manent immota locis neque ab ordine cedunt.

O höchstes Licht, so weit erhaben über
Den menschlichen Begriff, leih' nur ein Wen'ges
Von Dem, wie du erschienst, dem Sinn mir wieder;
Und meine Zunge lass so mächtig werden,
Dass einen Funken deiner Herrlichkeit nur
72 Dem künft'gen Volk ich hinterlassen möge!
Denn wenn ein wenig nur in mein Gedächtniss
Es kehrt, und Etwas tönt in diesen Versen,
Wird mehr man deine Siegerkraft begreifen.
Ich glaub', ob des lebend'gen Strahles Schärfe,
Die ich ertrug, wär' ich verwirrt geblieben,
78 Wenn ich von ihm den Blick gewendet hätte,
Und ich erinnre mich, dass ich drob kühner,
So viel zu tragen, ward und so dahin kam,
Mein Schaun der unbegränzten Kraft zu einen[12]).
O Ueberfluss der Gnade, drob ich's wagte,
So weit hinein in's ew'ge Licht zu werfen
84 Den Blick, dass drin ich mich verlor im Schauen!
In seiner Tiefe sah ich, wie sich einet,
Verbunden in ein einz'ges Buch mit Liebe,
Was auf des Weltalls Blättern sich zerstreuet,

Verum eadem verso tenuis cum cardine ventus
Impulit et teneras turbavit janua frondes,
Nunquam deinde cavo volitantia prendere saxo
Nec revocare situs aut jungere carmina curat;
Inconsulti abeunt sedemque odere Sibyllae.
(Lib. III. Vers 445—452.*)*

(Was immer die Jungfrau auf dem Blatte geschrieben hat, das ordnet sie in Reihen und lässt es in der Höhle eingeschlossen; jene bleiben unbeweglich an ihrem Orte und verlassen ihre Ordnung nicht. Wenn aber nach geöffnetem Thore der leise Wind auf sie gestossen und die zarten Blätter unter einander geworfen hat, dann kümmert sie sich nicht mehr darum, ob die herumfliegenden in dem hohlen Felsen festgehalten werden, noch bemüht sie sich, sie an ihre Stelle zurückzulegen, noch ihre Sprüche wieder zusammenzufügen. Jene entfliehen unbeachtet und hassen den Sitz der Sibylle.)

Hiermit vergleicht nun Dante sehr sinnig, wie die Erinnerung jener Vision in seinem Gedächtnisse gleichsam nur in einzelnen unzusammenhängenden Blättern übrig geblieben sei.

12) Durchdrungen und über sich erhoben durch das *lumen gloriae,* fängt nun Dante an, in den Vollgenuss der *visio beatificans* zu treten. Vgl. Ges. XXX. Note 9.

Substanz und Accidenz und ihr Verhalten
In solcher Art zusammen all geschmolzen,
90 Dass, was ich sage, nur ein schwacher Schein ist.
Die allgemeine Form sothanen Bandes,
Mein' ich, erblickt' ich dort; drum, da ich's sage,
Zu grössrer Lust mein Innres sich erweitert[13]).
Ein Augenblick bringt mir hier mehr Vergessen,
Als fünf und zwanzig Säkeln jenem Zuge,
96 Bei dem Neptun ob Argo's Schatten staunte[14]).
So schaute denn mein Geist in voller Spannung,
Fest, unverrückt, aufmerksam hingerichtet,
Und mehr und mehr entzündet' er im Schaun sich.
In diesem Licht wird also man beschaffen,
Dass es unmöglich ist, um andern Anblicks
102 Je einzuwill'gen, sich von ihm zu kehren;

---

13) Eine der erhabensten Stellen der *Divina Commedia!* Wie die ganze Welt und Alles, was sie enthält, die Dinge und ihre Eigenschaften, die Substanzen und Accidenzen, von Gott ausgehen und seine Vollkommenheiten mannigfach und getrennt *(multipliciter et divisim)* darstellen, so ist in Gott alles Dieses als in seiner wirkenden Ursache *(causa effectiva)* einförmig und einfach *(simpliciter et uniformiter)* im Voraus enthalten und zu einem grossen Ganzen durch Gottes unendliche Güte und Liebe verbunden. (Vgl. Aufsatz *sub* † zu Ges. I. *Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 4. *Art.* 2.) Die Seligen erkennen nun die Dinge in Gott als in ihrer *causa effectiva,* sie thun gleichsam einen Blick in jenen grossen Weltplan, in der das All zu einem organischen Ganzen sich gestaltet (vgl. Ges. XXX. Note 13), und diese Erkenntniss macht nothwendig einen Theil ihrer Seligkeit aus.

14) Ein Augenblick verlöschte in Dante's Seele die Erinnerung des göttlichen Anschauens, brachte also mehr Vergessenheit in ihm hervor, als der ganze Lauf der Jahrhunderte für die frühesten uns noch bekannten Begebenheiten der Weltgeschichte. Als Beispiel nimmt hierzu Dante den Argonautenzug, wo das erste Schiff das Meer durchschnitt, dessen Schatten er daher den Neptun anstaunen lässt. Die 2500 Jahre von Dante's Zeit bis zu jener Begebenheit zurück werden folgendermassen berechnet:

1300	Jahre	bis Christi Geburt,
750	„	bis zu Roms Erbauung,
431	„	bis zur Zerstörung von Troja,
42	„	bis zum Argonautenzuge.
2523	Jahre, Summa.	

Dieweil das Gute, das des Willens Ziel ist,
In ihm sich ganz vereint, und ausser selbem
Stets mangelhaft nur ist, was hier vollkommen[15]).
Von nun an wird, verglichen selbst mit meiner
Erinnrung, kürzer sein mein Wort, als eines
108 Kindleins, das an der Brust noch netzt die Zunge.
Nicht dass mehr als ein einfach Bild zu sehn sei
In dem lebend'gen Licht, das ich beschaute,
Und das stets ist, wie es vorher gewesen;
Nein, weil durch's Schaun sich meine Sehkraft mehrte,
Verwandelte für mich, indem ich selber
114 Mich änderte, sich jener ein'ge Anblick.
In der Substanz, der unergründlich klaren,
Des hehren Lichts erschienen mir drei Kreise,
Dreifach an Farbe und von einem Umfang;
Und einer schien vom andern wie von Iris
Die Iris abgespiegelt, und der dritte
120 Wie Gluth gleichförmig hier und dort enthauchet[16]).

---

15) Um zu beweisen, dass der Mensch die einmal erlangte Seligkeit nicht wieder verlieren könne, führt Thomas von Aquino zunächst den Satz aus, dass der Mensch, der einmal das Wesen Gottes angeschaut habe, unmöglich wollen könne, es nicht zu schauen; denn alles Gute, dessen der Mensch sich berauben will, ist entweder ungenügend, so dass er etwas Genügenderes an seiner Stelle verlangt, oder es ist mit einer Unannehmlichkeit verbunden, durch die es ihm zuwider wird. Die Anschauung des göttlichen Wesens erfüllt aber die Seele mit allem Guten, indem sie dieselbe mit der Quelle jedweden Gutes verbindet, wie geschrieben steht: ‚Ich werde ersättigt werden, wenn er in seiner Herrlichkeit erscheint‘ und ‚Es kam mir alles Gute zugleich mit ihr‘, nämlich mit der Anschauung der Weisheit. Ingleichen hat jenes Anschauen keine Unannehmlichkeit mit sich verbunden, weil von der Betrachtung der Weisheit gesagt wird: ‚Ihr Umgang hat nichts Bitteres, noch einen Ekel ihr Genuss.‘
(Summa Theol. Pars II. 1. Quaest. 5. Art. 4.)

Wenn auch Thomas von Aquino weiter ausführt, dass auch Gott die Seligkeit nicht wieder entziehen könne, so gehört diess nicht hierher, wo es sich nicht von der wirklich erlangten Seligkeit, sondern blos von einer ausserordentlichen Gnade handelt, vermöge welcher Dante schon in diesem Leben des göttlichen Anschauens gewürdigt ward, wenn auch nur auf Zeit.

16) In dieser Stelle schildert Dante, wie er zur Ansicht des tiefsten Geheimnisses, des Geheimnisses der Dreieinigkeit Gottes,

Wie kurz und schwach mein Wort ist gegen meine

---

gelangt sei. Zum Verständnisse derselben wird es daher gewiss gereichen, wenn wir jenes Dogma, besonders nach der Darstellung des Petrus Lombardus und Thomas von Aquino, die es grösstentheils aus den Lateinischen Kirchenvätern Augustin, Hilarius u. s. w. schöpften, entwickeln.

Gott ist seiner Wesenheit *(essentia)* und Natur nach einer, aber dreifach *(trinus)* der Person nach. Die drei Personen sind ein Gott, und der eine drei Personen.

Das Wort ‚Person' drückt ein für uns nicht ganz begreifliches Verhältniss aus; im Griechischen wird es durch *‚ὑπόστασις'* wiedergegeben, welches dem Lateinischen *‚substantia'* der Ableitung nach ziemlich gleichbedeutend sein würde. Gleichwohl vermeidet man im Lateinischen dieses Wort, weil es gewöhnlich mit dem Worte *‚essentia'* für den gleichen Begriff gebraucht wird, obgleich eigentlich in Gott von keiner Substanz, sondern nur von einer Essenz die Rede sein kann; denn er ist keine Substanz, der gewisse Accidenzen zugeschrieben werden, Alles in ihm ist essentiell, sein Sein ist sein Wesen, er ist, was er hat. Höchstens gebraucht man von den göttlichen Personen das Wort *‚subsistentia'*. Die drei Personen dürfen keineswegs als drei Theile aufgefasst werden, die nur gemeinschaftlich den einen Gott ausmachten, vielmehr ist in jedem von ihnen die ganze göttliche Essenz vorhanden. Ebenso wenig verhalten sie sich zu dieser Letzteren wie die Species zum Genus oder die Individuen zur Species, gleichsam als ob die göttliche Essenz noch ein Viertes über und neben den drei Personen sei. Noch weniger sind sie drei Essenzen, drei Wesen, drei Götter, da sie ewig ungetrennt sind, der Vater im Sohne, der Sohn im Vater, der heilige Geist in beiden und beide in ihm. Alle substantielle Eigenschaften, geistige Vollkommenheit, Ewigkeit etc., kommen den drei Personen in gleichem Masse zu, ja diese Eigenschaften, als der göttlichen Essenz angehörig, stehen ihnen so gemeinschaftlich zu, dass wir zwar, wenn wir speciell der drei Personen gedenken, von drei ewigen, allmächtigen etc. Personen, wenn wir uns aber substantivisch und absolut ausdrücken, nur von einer Allmacht, Ewigkeit etc., nur von einem Allmächtigen, Ewigen etc. sprechen. Diess wird auch so ausgedrückt: der Vater ist zwar ein Anderer *(alius)* als der Sohn etc., aber nicht etwas Anderes *(aliud)*.

Gleichwohl ist eine Eigenthümlichkeit *(proprietas)* der Personen vorhanden, und diese Eigenthümlichkeit ist etwas Reales, kein blosses Gedankending, wie Sabellius wollte. Es besteht dieselbe in gewissen Relationen, in denen die drei göttlichen Personen unter einander stehen, und welche schon oben Ges. X. Note 1 ausgeführt sind. Die Eigenthümlichkeit des Vaters ist sein Nichtgeborensein *(innascibilitas)*, dass er nämlich den Grund

Vorstellung, die, verglichen dem Gesehnen,

---

seines Daseins in sich selbst hat, und seine Vaterschaft *(paternitas)*, vermöge welcher er den Sohn von Ewigkeit erzeugt hat. Die Eigenthümlichkeit des Sohnes ist seine Sohnschaft *(filiatio)*, vermöge welcher er vom Vater erzeugt ist; die Eigenthümlichkeit des heiligen Geistes sein Hervorgehen *(processio)*, nach welchem er vom Vater und Sohne ausgeht.

Diese Lehre scheint auf den ersten Blick mit zwei Eigenschaften Gottes zu streiten, seiner Einfachheit und seiner Unveränderlichkeit. Diess ist jedoch nicht der Fall. Einfach nennen wir ein Wesen, wenn es weder Theile, noch Accidenzen hat, wie Ersteres bei der körperlichen Natur, Letzteres bei dieser und den erschaffenen Geistern der Fall ist. In Gott aber sind weder Theile, noch Accidenzen vorhanden, denn alle Eigenschaften, die wir von ihm aussagen, gehören zu seinem Wesen; Gutsein, Grosssein, Seligsein ist bei ihm dasselbe als überhaupt Sein. Er ist, wie wir sagten, Alles, was er hat. Wenn wir aber von den göttlichen Personen sagen, dass sie Etwas haben, was sie nicht sind, z. B. dass der Vater einen Sohn hat, und doch nicht Sohn ist, so ist diess eben etwas Relatives, ein Verhältniss zu einer zweiten Persönlichkeit, und nicht Etwas, das in ihm selbst ist, und thut daher der Einfachheit keinen Eintrag.

Ebenso verhält es sich mit der Unveränderlichkeit. Durch die Erzeugung des Sohnes, durch das Hervorgehen des heiligen Geistes wird das Wesen der Gottheit nicht verändert, denn diese Erzeugung und dieses Hervorgehen war von Ewigkeit her, ja man kann sagen, dass es immer fortbesteht. Der Sohn war immer geboren und wird auch immer geboren; der Geist war immer hervorgegangen und geht immer hervor. Der Vater ist ewig der Grund von des Sohnes Dasein, und der Vater und Sohn von dem Dasein des heiligen Geistes.

Von diesem Verhältnisse treffen wir gleichsam Spuren oder Abbilder in unserem eigenen Geiste, in welchem Gedächtniss, Intelligenz und Wille eine geheimnissvolle Trias bilden; doch bleibt diess immer nur ein Bild, denn diesen dreien steht das Wesen des menschlichen Geistes gesondert gegenüber, was bei der göttlichen Essenz nicht der Fall ist. Unser Geist hat jene drei Kräfte, sie sind aber nicht unser Geist. Näher gelangt man an dieses Verhältniss, wenn man sich einen Geist vorstellte, der sich selbst erkennt und, sich selbst erkennend, sich selbst liebt. In Gott muss diese Erkenntniss und diese Liebe die allervollkommenste und bei der unendlichen Realität des göttlichen Wesens auch etwas Reales sein, und dieses sind eben die drei Personen.

Wenn wir nach diesen allgemeinen Betrachtungen zu der Erläuterung des Einzelnen in vorliegender Stelle übergehen, so ist zunächst zu bemerken, dass in Vers 109—111 die beiden Eigenschaften der Einfachheit und Unveränderlichkeit Gottes angedeutet

So ist, dass es nicht gnügt, zu sagen wenig![17])
O ew'ges Licht, das, auf dir selbst nur ruhend,
Allein du selbst dich kennst und, dich erkennend,
126 So wie von dir erkannt, dir liebend lächelst![18])

---

sind, welche festgehalten werden müssen, um die Lehre von der Dreieinigkeit vor Missdeutung zu bewahren.

Vers 112—114 könnten der irrigen Auslegung unterliegen, als ob Dante der Sabellianischen Ansicht huldigte, die Dreiheit der Personen sei nichts Reales, sondern nur eine verschiedene Anschauungsart der einen Gottheit. Davon ist derselbe aber gewiss weit entfernt, er will vielmehr hier nur sagen, dass das Geheimniss der Personen eben nur bei tieferem, durch höheres Licht erleuchtetem Eindringen in das Wesen der Gottheit, insonderheit aber, wie viele heilige Kirchenlehrer sagen, bei einem frommen und reinen Herzen den Menschen bis zu einem gewissen Grade zugänglich werde.

Das Wort ‚Substanz' in Vers 115 (im Originale steht sogar *sussistenza*) steht hier gewiss gleichbedeutend mit *essentia*. Jene drei Kreise sind nun offenbar die drei Personen, und wie ihre gleiche Grösse die Gleichheit der Macht und Herrlichkeit, so drückt ihre verschiedene Farbe die *proprietas personae* aus. Bewegen sich, wie ich mir die Sache nicht anders denken kann, die drei Kreise an einer Stelle, so versinnbildet solches zugleich das Ineinandersein der göttlichen Personen. Dass die folgende Terzine die Verhältnisse der *generatio* und *processio* ausdrücke, brauche ich kaum zu sagen und füge nur hinzu, dass das Wort ‚gleichförmig' zeigt, Dante nehme an, der heilige Geist gehe nicht mehr vom Vater als vom Sohne aus. Diess stimmt auch mit der Ansicht des Petrus Lombardus überein, der den Ausdruck des Augustinus, wonach der heilige Geist vorzugsweise vom Vater ausgeht, nur insoweit gelten lässt, dass der Sohn Alles, also auch das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater habe.

(*Thomas Aquin. Summa Theol. Pars I. Quaest.* 27—42, besonders 28. *Petrus Lomb. Sentent. Lib. I. Distr.* 3—34.)

17) In dieser Stelle wird auf die Unbegreiflichkeit des Geheimnisses der Dreieinigkeit für die menschliche Vernunft hingewiesen, die es dem Dichter unmöglich macht, von dem Gesehenen auch nur zu einem kleinen Theile eine Vorstellung zu bewahren, und um so mehr seine Schilderung nur schwach und kurz sein lässt, da diese noch hinter der Vorstellung zurückbleiben muss.

18) Hier wird abermals auf die Verhältnisse der drei göttlichen Personen, wie sie eben erklärt worden, hingedeutet. Der Vater ruht allein auf sich selbst, er hat den Grund seines Daseins

Das Kreisen, das in dir also erzeugt schien,
Wie rückgestrahltes Leuchten, da ich etwas
Mit meinen Augen es ringsum betrachtet,
Zeigt' in dem Innern mir mit unserm Bilde
Von seiner eignen Farbe sich bemalet,
132 So dass ich mein Gesicht ganz drein versenkte.
Dem Geometer gleich, der drauf geheftet
Ganz ist, den Kreis zu messen, und, ob sinnend,
Doch das Princip, dess er bedarf, nicht findet,
Also war ich bei diesem neuen Anblick.
Sehn wollt' ich, wie das Bild sich mit dem Kreise
138 Vereint, und wie's drin seine Stätte findet;
Doch gnügten nicht dazu die eignen Schwingen,
Bis dass mein Geist von einem Blitz durchzuckt ward,
In welchem sein Verlangen sich ihm nahte[19]).

---

nur in sich; der Sohn wird vom Vater erzeugt, indem dieser sich selbst erkennt, und der heilige Geist geht aus der gegenseitigen Liebe beider hervor.

19) In diesen Versen wird die Offenbarung des zweiten grossen Geheimnisses der christlichen Theologie, des Geheimnisses der Menschwerdung des Wortes, geschildert. Es ist dasselbe gleichsam der Gegensatz des Geheimnisses der Dreifaltigkeit; denn wie dort eine Natur und Wesenheit in drei Personen, so erscheinen hier zweierlei Naturen in einer Person oder Hypostase vereinigt.

Diese Vereinigung als ein vollendetes Factum heisst *unio*, der Act aber, durch welchen sie erfolgt, *assumptio*, Aufnahme. Während erstere etwas Gegenseitiges ist, kann die *assumptio* nur von dem Göttlichen in Christo ausgesagt werden; denn dieses hat das Menschliche zu sich empor-, nicht das Menschliche das Göttliche zu sich herabgezogen. Diese Aufnahme ist aber keine Aufnahme der Natur in die Natur, also dass beide gleichsam zu einer dritten sich vermischt hätten. Vielmehr ist das Göttliche göttlich, das Menschliche menschlich verblieben. Man kann auch nicht von einer Aufnahme einer Person in die andere sprechen, denn die Vereinigung erfolgt im Augenblicke der Erschaffung der menschlichen Natur Christi, so dass seine Seele mit seinem Leibe nicht schon vorher zu einer Person vereinigt war. Von einer menschlichen Person ist also hier gar nicht die Rede, vielmehr hat die zweite göttliche Person, der Logos, die menschliche Natur untrennbar persönlich mit sich verbunden und wirkt durch dieselbe, wie durch ihr Organ.

Dieses ganze Dogma finden wir in der vorliegenden Stelle in merkwürdiger Consequenz mit dem Vorhergehenden entwickelt.

Der hehren Phantasie gebrach's an Kraft hier,
Doch schon schwang um mein Wünschen und mein Wollen,
144 Wie sich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe,
Die da die Sonne rollt und andern Sterne[20]).

Zuerst erhellt aus Vers 127—128 die specielle Vereinigung der menschlichen Natur Jesu mit der zweiten göttlichen Person. In Vers 130—131 wird abermals die Person durch die Farbe, die Natur durch die Gestalt bezeichnet.

Die Art der Vereinigung der Naturen hatte unter den Theologen eine Menge Darstellungsweisen erfahren. Petrus Lombardus kennt deren drei, von welchen Thomas von Aquino zwei als ketzerisch verwirft. Es ist also ein ganz angemessenes Bild, wenn Dante sein Nachdenken über diesen Gegenstand mit dem Nachdenken des Mathematikers über die Quadratur des Zirkels vergleicht. In den beiden Ausdrücken ‚vereinen' und ‚seine Stätte finden' Vers 138 wird endlich auf die *assumptio* und *unio* gedeutet. Aber alle diese Speculationen über dieses tiefe Mysterium können nicht zum Ziele führen, nur ein plötzliches Influiren des göttlichen Lichtes kann endlich Dante das Anschauen desselben, den Gegenstand seines sehnsuchtsvollen Verlangens, gewähren (Vers 141).

20) Mehrmals im Laufe dieses dritten Theiles ward es erwähnt, wie die Seligkeit mit dem Schauen ihren Anfang nimmt und in dem Lieben und Ergreifen ihre Vollendung erreicht. (Vgl. Ges. I. Note 17. Ges. XXVIII. Vers 109.)

So sehen wir auch hier am Schlusse des Gedichtes, wie Dante, nachdem er zu dem tiefsten Anschauen der Gottheit und ihrer Geheimnisse gelangt, auch der vollkommensten Uebereinstimmung des Willens mit derselben theilhaftig wird. Sein Wünschen und sein Wollen wird von jener Liebe bewegt, die das *primum mobile* und mit ihr alle übrigen Himmelskreise umherschwingt, der Liebe und der Sehnsucht nach dem ewigen unbeweglichen Einen.

Zu bemerken ist es übrigens hier zum Schlusse, dass Dante jeden der drei Theile seines Gedichtes mit demselben Worte *‚stelle'* endigt. Es ist diess ganz der Gewohnheit gemäss, vermöge welcher die älteren Dichter einen Kranz von zusammengehörenden Canzonen (und Canzone nennt Dante selbst den ersten Theil der *Divina Commedia*, vgl. Inf. Ges. XX. Vers 3) mit demselben Worte zu schliessen pflegten. Es hat aber auch gerade die Wahl dieses Wortes eine tiefe Bedeutung. Sind nämlich die Sterne der Sitz der Seligen, das Symbol des gottvereinten seligen Lebens, so ist die Hölle jenem Zustande der Seele gleich, wo keine Ahnung jenes heiligen Lebens in die Seele fällt; sis schliesst also mit dem Augenblicke, wo der Mensch

‚Heraus dann tretend wiedersah die Sterne',

oder jene Ahnung und Sehnsucht wieder in die Seele fällt. Das Purgatorium ist symbolisch der Zustand des Kampfes zwischen den irdischen Lüsten und der himmlischen Sehnsucht; es schliesst also billig mit jenem Momente, wo letztere im Menschen siegt, oder wo er sich fühlt

‚Rein und bereit, zu steigen zu den Sternen'.

Das Paradies aber ist die Erfüllung jener Sehnsucht, welche dann ihr Ziel erreicht hat, wenn unser Wollen und Wünschen von der Liebe bewegt wird,

‚Die da die Sonne rollt und andern Sterne'.

Anhang.

Erklärung des Planes von Florenz.

A. Römische Umfassung, mit grüner Farbe bezeichnet, entworfen nach den Angaben Malespina's und Villani's. — Etwas abweichend davon ist die Römische Umfassung im Guida von Florenz angegeben, jedoch hier durch die grünpunktirte Linie ebenfalls mit aufgenommen worden.

Gebäude oder Plätze von besonderer Bedeutung aus dieser Zeit sind mit grünen Ziffern angemerkt.

1. Capaccio.
2. Palatium.
3. Parlagio.
4. Stelle, wo nach der Sage ein Tempel des Mars gestanden haben soll (vgl. Inf. Ges. XIII. S. 82).
5. Drei Thore (Porte) bezeichnet α, β, γ.

B. Umfassung zur Zeit Carl's des Grossen oder überhaupt vor Dante (mit blauer Farbe angegeben).

Stadttheile (Viertel) von Florenz in dieser Epoche (durch blaupunktirte Linien geschieden).

I. Quartier S. Maria.
II. — Porta S. Piero.
III. — del Duomo.
IV. — S. Pancrazio.

Stadtthore:

Porta S. Maria, aus dem I. und IV. Viertel.
— della Pera oder Peruzza (Pforte), aus dem I. Viertel.
— S. Piero, aus dem II. Viertel.
— del Duomo, aus dem II. und III. Viertel.
— S. Pancrazio, aus dem III. und IV. Viertel.
— Rossa (Pforte), aus dem IV. Viertel.

Merkwürdige Plätze aus der Epoche vor Dante's Zeit.

1. Stelle, wo die Uberti gewohnt haben.
2. Lage des Castello Altafronte.

C. Umfassung zu Dante's Zeit (die Bezeichnungen mit rother Farbe).

Stadttheile (Sechstel) von Florenz in dieser Epoche (durch rothpunktirte Linien geschieden).

I. Sesto Porta S. Piero.
II. — del Duomo.
III. — S. Pancrazio.
IV. — del Borgo.
V. — S. Pier Scheraggio.
VI. — oltr' Arno, mit folgenden Unterabtheilungen, deren Gränzen nicht gewiss ausgemittelt werden konnten.
A. Borgo pidiglioso.
B. — S. Felicità.
C. — S. Giacopo.

Stadtthore von Florenz zu Dante's Zeit:

Porta S. Pier maggiore, aus dem I. Sechstel.
— S. Lorenzo, aus dem I. und II. Sechstel.
— S. Paolo, aus dem II. Sechstel.
— alla Caraja, aus dem III. Sechstel.
— de Buoi, aus dem V. Sechstel.
— a Roma, aus dem VI. Sechstel.

Merkwürdige Plätze oder Gebäude.

Im I. Sechstel: Vescovado (bischöfliche Wohnung), Stelle der Kirche S. Michele in Orto.
„ II. „ Mercato vecchio.
„ IV. „ Mercato nuovo.

Kirchen, mit rothen Kreuzen bezeichnet.

Im I. Sechstel: S. Michele Visdomini. — S. Benedetto. — S. Tomaso. — S. Michele in Orto. — S. Margarita. — S. Martino. — Badia (Abtei).
„ II. „ S. Maria Maggiore. — S. Michele Berteldi. — S. Maria in Campidoglio. — S. Michele fra le torri.
„ III. „ S. Maria Ughi. — S. Pietro Buon consiglio. — S. Andrea. — S. Trinità.
„ IV. „ S. Apostolo.
„ V. „ S. Romolo. — S. Cecilia. — S. Stefano. — S. Pier Scheraggio.
„ VI. „ —

Wohnungen Florentinischer Geschlechter, insoweit deren Lage mit einiger Wahrscheinlichkeit zu ermitteln gewesen ist. Diese Stellen sind mit Arabischen Ziffern bezeichnet.

Nummer.	Stadttheil.	Geschlechtsname.
1.	II.	Ubaldini.
2.	—	Agolanti.
3.	I.	Tedaldi.
4.	II.	Toschi, Galuzzi.
5.	—	Sizi.
6.	I.	Elisei.
7.	—	**Alighieri** (Wohnung der Familie Alighieri, demnach wahrscheinlich auch Dante's Wohnung).
8.	—	Camponsacchi.
9.	—	Adimari.
10.	—	Abbati.
11.	—	Macci.
12.	I.	Ardinghi.
13.	—	Chiarmontesi.
14.	V.	Gugliafieri, Tebalducci, Compiombessi.
15.	I.	Galigai.
16.	—	Giugni.
17.	—	Alberighi.
18.	—	della Bella.
19.	—	Razzanti.
20.	—	Visdomini.
21.	—	Tedaldini.
22.	—	Buonizzi.
23.	—	Donati.
24.	I.	Giuochi, Stoldi.
25.	—	Ravignani.
26.	—	Pazzi di Firenze.
27.	—	Giucci.
28.	II.	Figiovanni, Firidolfi, Fighinaldi, Cattani da Barberini.
29.	—	del Beccuto.
30.	—	della Tosa.
31.	—	Agli.
32.	III.	Tornaquinci.
33.	—	Benvenuti.
34.	—	Monaldi.
35.	—	Mazzinghi.
36.	—	del Forese.
37.	—	Soldanieri, Petribuoni.
38.	—	Cosi.
39.	—	Manfredi, Vecchielli, Migliorelli.
40.	—	Ughi.
41.	—	Alfieri.
42.	—	Arrigucci.
43.	—	Pegoletti.
44.	—	Erri.
45.	—	Catellini.
46.	—	Pigli.
47.	—	Lamberti.
48.	—	Ucellini, Pesci.
49.	—	della Sannella, dell' Arca.
50.	IV.	Ciufagni, Conti de' Gagalandi.
51.	III.	Scali, Palermini.
52.	IV.	Tiniozzi, Guidi.
53.	—	Buondelmonti.
54.	IV.	Capiardi.
55.	—	Filippi*).
56.	—	Scolari.
57.	—	Importuni.
58.	—	Gualterotti.
59.	—	Giandonati, Bostichi.
60.	—	Galli.
61.	V.	Obbriacchi.
62.	—	Girolami.
63.	—	Infangati.
64.	—	Sifanti.
65.	—	Baroncelli.
66.	—	Amidei.
67.	—	Gherardini.

*) Nach Ges. XVI. Note 20 würden allerdings die Filippi nach Befinden im Mercato nuovo zu suchen sein.

Nummer.	Stadttheil.	Geschlechtsname.
68.	—	Pulci.
69.	—	Malespina.
70.	—	Sacchetti.
71.	—	Guidalotti, del Migliaccio, Bagnesi, d' Aquona.
72.	—	Schelmi.
73.	—	del Asino.
74.	—	Greci.
75.	—	Ormanni, genannt Foraboschi.
76.	—	del Belculaccio.
77.	—	Magalotti.
78.	—	Mannieri.
79.	—	della Pera.
80.	—	Buonaguisi.
81.	—	Allepri.
82.	—	della Pressa.

Alphabetisches Verzeichniss der auf dem Plane numerirten Florentinischen Geschlechter.

Abbati, 10. — Adimari, 9. — Agli, 31. — Agolanti, 2. — Alberighi, 17. — Alfieri, 41. — Alighieri, 7. — Allepri, 81. — Amidei, 66. — d' Aquona, 71. — dell' Arca, 49. — Ardinghi, 12. — Arrigucci, 42. — del Asino, 73.

Bagnesi, 71. — [Cattani] da Barberini, 28. — Baroncelli, 65. — del Beccuto, 29. — del Belculaccio, 76. — della Bella, 18. — Benvenuti, 33. — Bostichi, 59. — Buonaguisi, 80. — Buondelmonti, 53. — Buonizzi, 22.

Camponsacchi, 8. — Capiardi, 54. — Catellini, 45. — Cattani da Barberini, 28. — Chiarmontesi, 13. — Ciufagni, 50. — Compiombessi, 14. — Conti de' Gagalandi, 50. — Cosi, 38.

Donati, 23.

Elisei, 6. — Erri, 44.

Fighinaldi, 28. — Figiovanni, 28. — Filippi, 55. — Firidolfi, 28. — [Ormanni genannt] Foraboschi, 75. — del Forese, 36.

Conti de' Gagalandi, 50. — Galigai, 15. — Galli, 60. — Galuzzi, 4. — Gherardini, 67. — Giandonati, 59. — Girolami, 62. — Giucci, 27. — Giugni, 16. — Giuochi, 24. — Greci, 74. — Gualterotti, 58. — Gugliafieri, 14. — Guidalotti, 71. — Guidi, 52.

Importuni, 57. — Infangati, 63.

Lamberti, 47.

Macci, 11. — Magalotti, 77. — Malespina, 69. — Manfredi, 39. — Mannieri, 78. — Mazzinghi, 35. — del Migliaccio, 71. — Migliorelli, 39. — Monaldi, 34. — [Buon del] Monti, 53.

Obbriacchi, 61. — Ormanni [genannt Foraboschi], 75.

Palermini, 51. — Pazzi di Firenze, 26. — Pegoletti, 43. — della Pera, 79. — Pesci, 48. — Petribuoni, 37. — Pigli, 46. — della Pressa, 82. — Pulci, 68.

Ravignani, 25. — Razzanti, 19.

Sacchetti, 70. — della Sannella, 49. — Scali, 51. — Schelmi, 72. — Scolari, 56. — Sifanti, 64. — Sizi, 5. — Soldanieri, 37. — Stoldi, 24.

Tebalducci, 14. — Tedaldi, 3. — Tedaldini, 21. — Tiniozzi, 52. — Tornaquinci, 32. — della Tosa, 30. — Toschi, 4.

Ubaldini, 1. — Uberti [1 mit blauer Farbe]. — Ucellini, 48. — Ughi, 40.

Vecchielli, 39. — Visdomini, 20.

Statistische Notizen.

Die Länge der Umfassungen von Florenz zu den angegebenen drei Perioden beträgt:

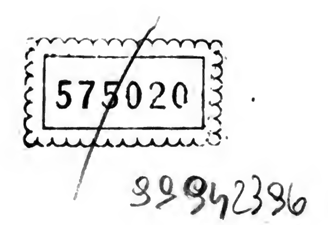
				Mètre.	Rhein. Fuss.	Geogr. Meilen.
A.	Römische Umfassung	= 1850	Braccia Fior.	= $1076_{,7}$	= $3430_{,58}$	= $0_{,11451}$
B.	Umf. zu Carl's d. Gr. Zeit	= 3580	" "	= $2083_{,6}$	= $6638_{,76}$	= $0_{,2808}$
C.	Umf. zu Dante's Zeit	= 6960	" "	= $4050_{,7}$	= $12906_{,34}$	= $0_{,5459}$

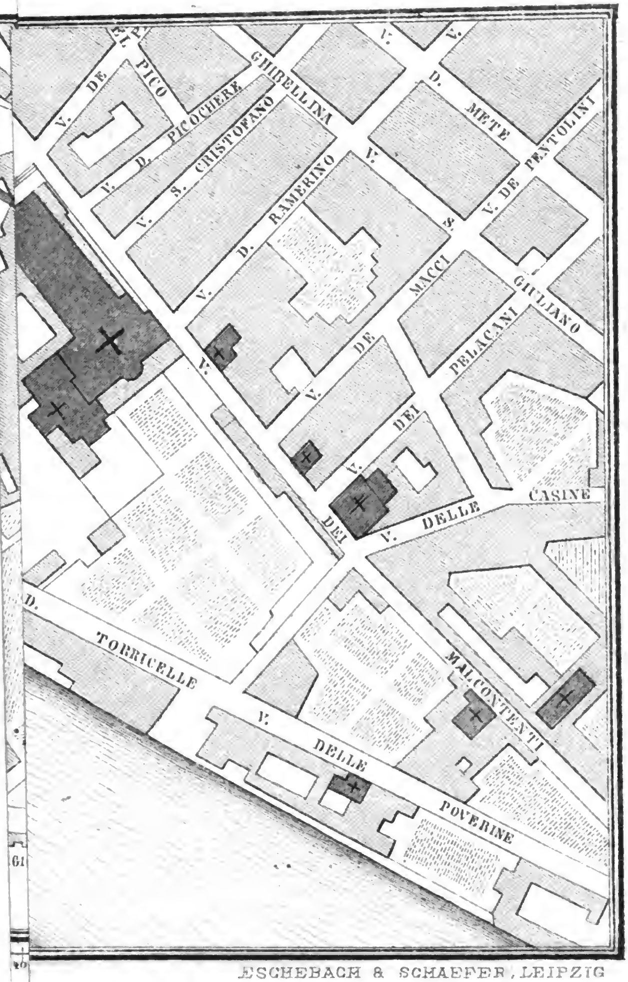
und diese Umfassungen haben zugenommen im Verhältniss von 1 : $1_{,9}$: $3_{,76}$ oder circa wie 1 : 2 : 4.

Die Flächeninhalte betragen:

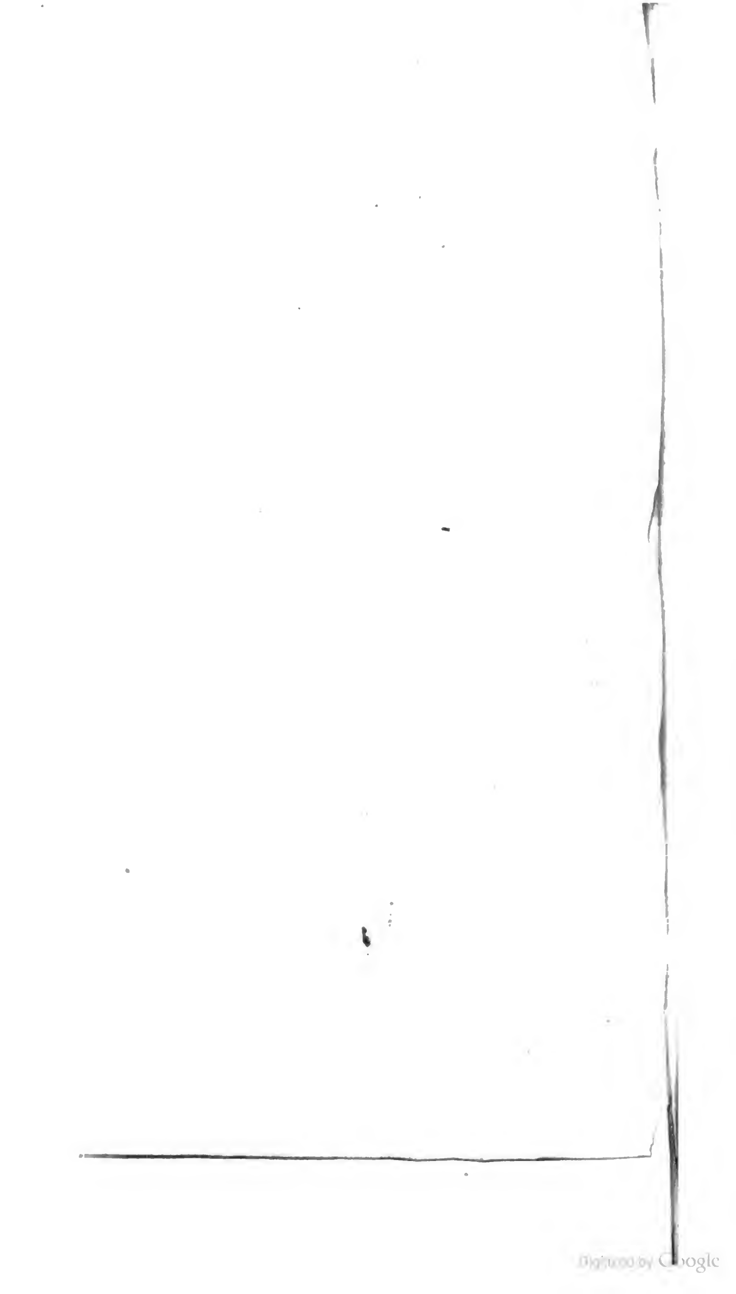
	Quadr. Br.	Quadr. Mètr.	Rhein. Quadr. Fuss.	
A.	207900 =	$70421_{,7}$ =	$714911_{,66}$ =	$0_{,001279}$ geogr. Quadr. Meile.
B.	821792 =	$278364_{,16}$ =	$2825919_{,7}$ =	$0_{,005055}$ " "
C.	2966870 =	1004964 =	$10202260_{,9}$ =	$0_{,018252}$ " "

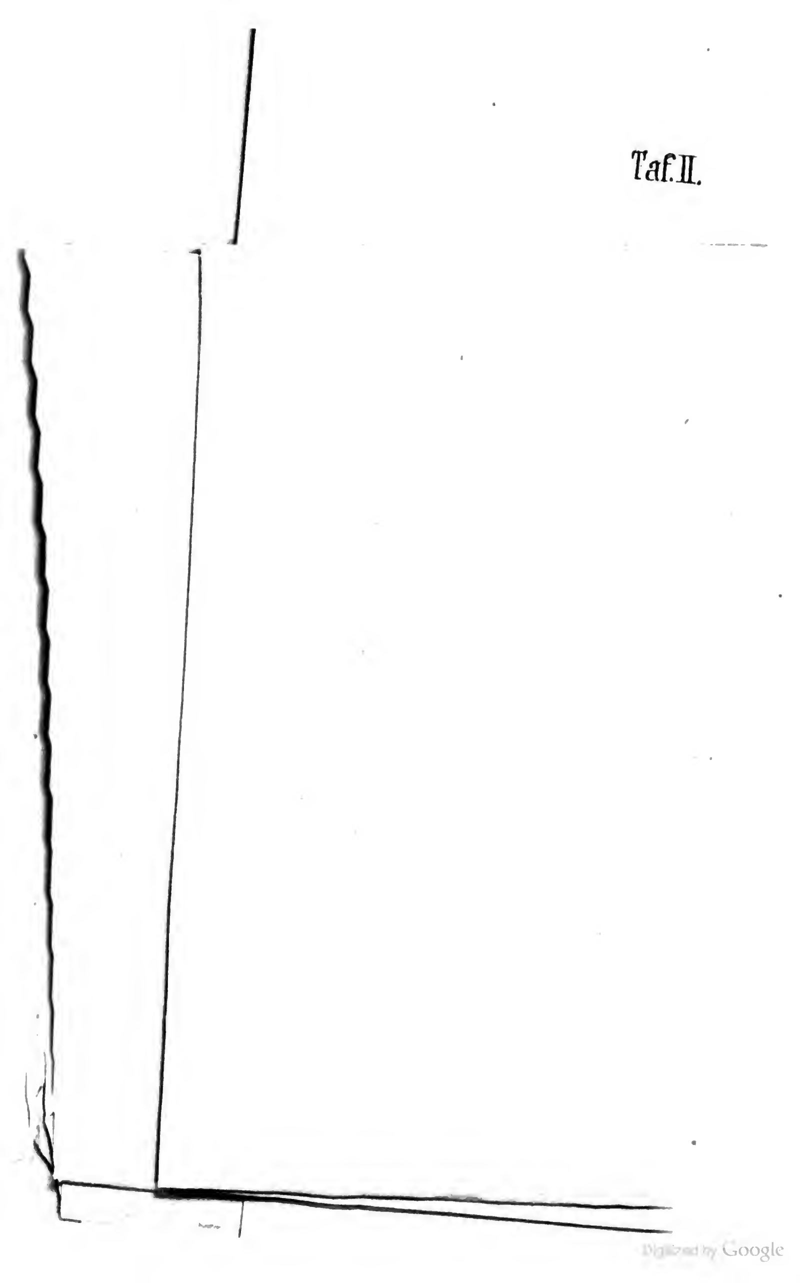
und verhalten sich zu einander wie 1 : $3_{,95}$: $14_{,27}$ oder circa wie 1 : 4 : 14.

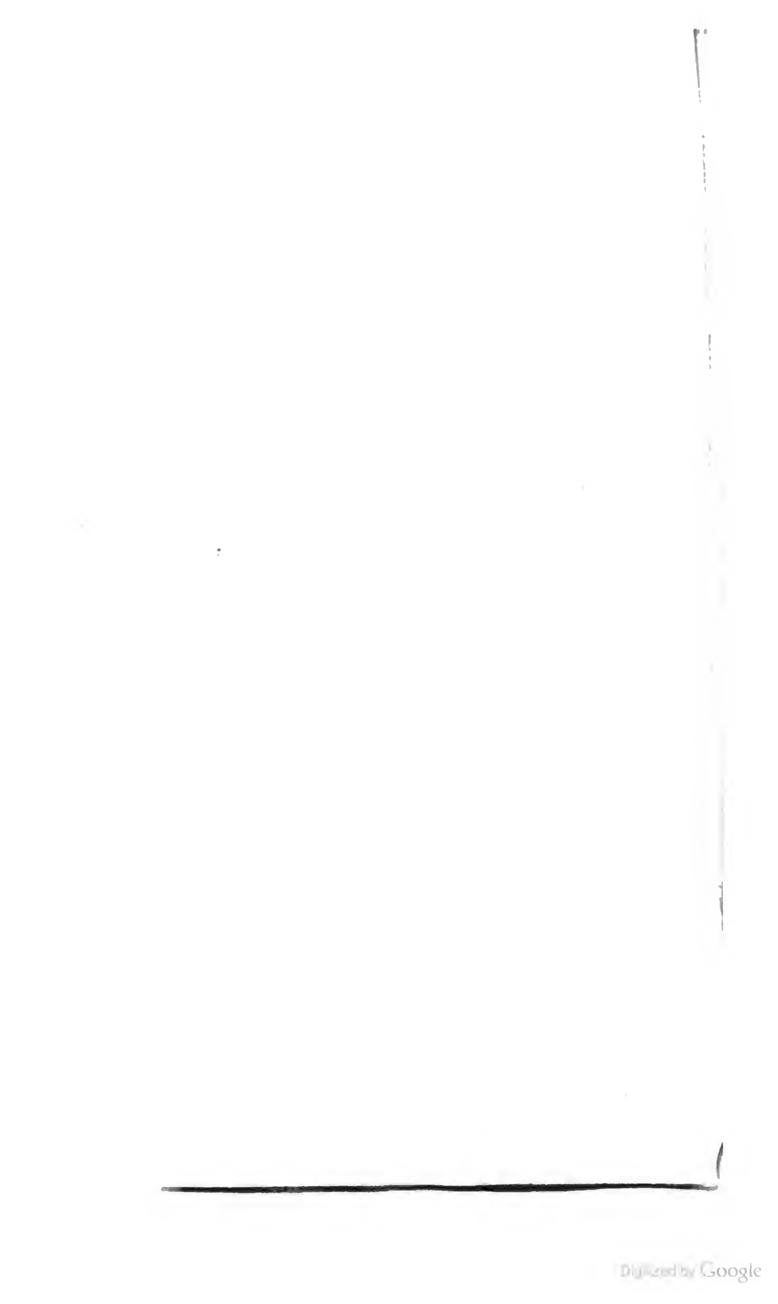


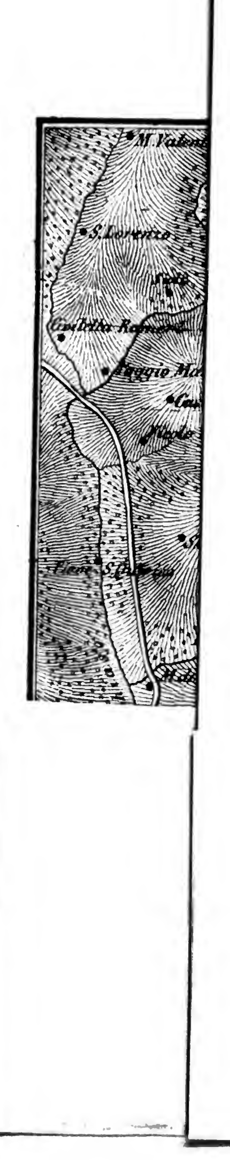


ESCHEBACH & SCHAEFER, LEIPZIG




Taf. II.




S. Lorenzo

